DOM PIERRE DE PUNIET
Bénédictin d'Oosterhout

LE PONTIFICAL ROMAIN

HISTOIRE ET COMMENTAIRE

TOME I

DESCLÉE DE BROUWER ET Cie, PARIS (VII^e^)
ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN
1930

LE PONTIFICAL ROMAIN

HISTOIRE ET COMMENTAIRE

TOME I

INTRODUCTION HISTORIQUE

CONFIRMATION ET ORDINATIONS

DOM PIERRE DE PUNIET
Bénédictin d'Oosterhout

LE PONTIFICAL ROMAIN

HISTOIRE ET COMMENTAIRE

TOME I

INTRODUCTION HISTORIQUE
CONFIRMATION ET ORDINATIONS

ABBAYE BÉNÉDICTINE DU
MONT CÉSAR
LOUVAIN

DESCLÉE DE BROUWER ET CIE
76bis RUE DES STS-PÈRES
PARIS (VII·)

1930

NIHIL OBSTAT
Oosterholti, 26 maii 1929,
† fr. J. DE PUNIET
Abbas S. Pauli.

IMPRIMATUR
Mechliniae, 19 sept. 1929,
J.-F.-M. TESSENS
Vic. gen.

TOUS DROITS DE REPRODUCTION ET DE TRADUCTION RÉSERVÉS

Copyright by Desclée De Brouwer et Cie, éditeurs, 1929.

PRÉFACE

IL n'est personne parmi nos contemporains qui ne suive avec intérêt et profit réel le progrès constant des études liturgiques. Le mouvement s'accentue et se répand chaque jour davantage, entraînant après lui tout un renouveau de vie catholique. Il était normal qu'il allât s'alimenter aux sources mêmes de cette vie surnaturelle, à ce qui constitue le trésor inépuisable de l'Église du Christ, la prière et la messe. De cela il faut bénir la Providence, et rendre hommage à ceux qui ont contribué, par leurs généreux efforts, à ramener la piété mieux éclairée des fidèles dans les lignes de la grande tradition. Il était essentiel de commencer par là et de réapprendre au peuple chrétien la doctrine du saint sacrifice, avec toutes les conséquences pratiques qui en découlent.

On songe peut-être moins à remettre, sous les yeux de tous, les textes assez peu connus de la liturgie des sacrements et des sacramentaux. Il est juste pourtant que, dans le concert universel, les antiques et vénérables rites du Pontifical fassent entendre eux aussi leur note ; il en faudra dire autant des textes plus souvent employés du Rituel romain. Ces témoins encore très vivants de tout un long passé méritent à tous égards notre respectueuse attention. Ce sont eux qui déposent le plus sûrement, et de la façon la plus autorisée, sur la doctrine relative aux moyens authentiques de sanctification ; doctrine toujours actuelle, car il n'a pas cessé d'être vrai cet hommage ému que rendait le pape saint Léon à la croix du Sauveur, source de toutes les grâces et de toutes les bénédictions : *Quia crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum* !

C'est le Pontifical romain, c'est le Rituel qui nous apprennent

la vertu bienfaisante et multiple de ce signe de croix qui entre en tous les sacrements et les vivifie en les pénétrant de l'action même du Christ. Il y a grand intérêt à saisir en leurs manifestations diverses ces traces du divin, et à les apprécier à leur juste valeur ; les lumières qu'elles répandent sur toute la vie chrétienne ne peuvent que favoriser l'enseignement de la doctrine en lui ouvrant les voies.

Le but de la présente étude sur le Pontifical est donc des plus pratiques ; elle voudrait rendre service aux âmes en leur rappelant, peut-être en leur révélant, des beautés oubliées ou même insoupçonnées. L'amour seul de la liturgie sera notre guide, avec le désir de la faire aimer, au sens plénier où Dom Guéranger employait ce mot, *liturgicæ scientiæ amore*, en sa préface à la réédition des savants commentaires de Catalani sur le Pontifical.

Ce nouveau travail se présente d'une façon beaucoup plus modeste. Pour entrer dans le cadre normal et n'en pas dépasser les limites, cette explication du Pontifical évitera les longs développements historiques et s'attachera strictement à suivre le texte actuellement en usage. Il s'agit moins en effet de tenter une reconstitution des formes du passé, que de rendre plus vivantes les institutions telles qu'elles se présentent aujourd'hui. Mais, en cela comme en toutes les traditions qui se sont développées au cours des siècles, l'état actuel des choses ne se comprend bien qu'à la lumière des données de l'histoire.

Il sera donc nécessaire de suivre au préalable les phases successives qu'a connues notre Pontifical au cours de sa formation, depuis les origines jusqu'au terme dernier de son développement. Cette étude préliminaire permettra de ressaisir la chaîne continue de sa tradition textuelle, et de constater qu'à travers les transformations diverses qu'il a subies dans la suite des siècles, il s'est conservé intact dans toutes ses portions essentielles. Une fois connus et identifiés les divers témoins qui déposent en faveur de notre Pontifical, il sera plus aisé d'expliquer les textes et de rattacher les détails

des cérémonies aux usages anciens, qui les éclairent et indiquent leur signification exacte. L'analyse approfondie des formules permettra de préciser la portée de ces rites, et fera entrevoir la richesse doctrinale contenue dans ces paroles de la liturgie des sacrements et sacramentaux. Citations et traductions de textes figureront au cours du commentaire, et dans une mesure suffisante pour rendre les explications intelligibles. Les notes et les appendices fourniront *in extenso* les pièces les plus importantes de ces antiques formulaires de prières.

***

L'ouvrage comprendra quatre parties qui seront groupées en deux volumes :

1. *a*. l'introduction historique qui permet de suivre les développements successifs de notre Pontifical ;

b. la confirmation et les ordinations.

Ces deux parties font la matière du premier volume ; au second volume sont réservées les deux autres :

2. *a*. les consécrations et bénédictions de personnes : sacre des évêques ; bénédiction des abbés et profession monastique ; bénédiction des abbesses, et consécration des vierges ; sacre des rois et des empereurs ; bénédiction des chevaliers et des croisés ;

b. les bénédictions et consécrations d'églises et d'objets liturgiques, autels, vases et linges sacrés, vêtements et ornements ; cloches ; saintes-huiles.

Le commentaire s'adapte exactement au plan du Pontifical romain ; il en suit aussi constamment le texte officiel, ce texte le plus authentique de tous, le mieux établi sur les données

de la tradition et le seul qui, revêtu de la souveraine sanction des pontifes romains, ait joui d'une universelle et incontestable autorité ; témoin fidèle de la vérité divine, interprète sûr de la parole de vie, lien visible qui fait adhérer toujours davantage au centre de l'unité !

Qu'au saint et vénérable siège apostolique, gardien authentique du dogme, de la discipline et du culte, ce petit livre porte l'hommage d'un filial et indéfectible attachement !

Fête de la Chaire de Saint Pierre, 1929.

PREMIÈRE PARTIE

INTRODUCTION HISTORIQUE

CHAPITRE I

LES ORIGINES

SOMMAIRE : Le *Liber sacramentorum* ou recueil des sacrements, source commune du Missel et du Pontifical. — Les éléments romains. — Les modifications. — Vestiges des traditions primitives : La *Tradition apostolique* ; les plus anciennes formules liturgiques.

LE Missel romain est constitué à peu près tel qu'il est aujourd'hui dès le XIII^e siècle. Mais, antérieurement à cette époque, il a toute une *histoire* dont il importe de connaître les phases principales. Car il y a grand intérêt à savoir avec quel soin les évêques, et *les pontifes romains* en particulier, ont veillé à la conservation de son texte, et comment ses développements successifs n'ont rien changé à ses éléments essentiels encore aisément reconnaissables dans les différents livres qui nous l'ont transmis.

Or, les *origines* du Pontifical et du Rituel se confondent en grande partie avec celles du Missel romain. Le *Liber sacramentorum* primitif, comme actuellement encore le livre nommé *Euchologion* chez les Grecs, contient tout ce qui est nécessaire à l'évêque et au simple prêtre pour célébrer la Messe, administrer les sacrements, et accomplir les différentes consécrations et bénédictions de personnes ou d'objets destinés au culte.

Jusqu'à l'époque des scolastiques, le terme *sacrements* n'est pas exclusif comme il l'est aujourd'hui. *Sacramenta* désigne indistinctement toutes les fonctions sacrées. Le *Liber sacramentorum*, ou *Sacramentorum* tout court, dont on a fait *Sacra-*

mentarium, c'est le recueil des choses saintes et sanctifiantes, des divers moyens de sanctification et de consécration à Dieu et à son service : expression très intéressante dans son imprécision même, qui lui permet d'envelopper tous les rites sacrés, tous les canaux authentiques, par où, depuis le Calvaire, la grâce du Christ se répand dans les âmes.

Cependant les rites de la messe formant la partie la plus importante de ce « sacramentaire » primitif, la collection elle-même prend de bonne heure le nom de *Liber missæ*, ou *liber missalis* ou *missale*, même à l'époque où cette collection comprend encore toutes les formules de notre Pontifical et de notre Rituel (VIII^e^ et IX^e^ siècles).

On constate du reste assez anciennement une tendance à mettre à part ces formules, à isoler les rites réservés aux évêques : leurs développements même invitent à constituer des collections spéciales. Le *Liber sacramentorum* devient alors plus exactement le *Liber missalis* ; mais ce n'est pas encore tout notre missel, car il ne contient que la partie du célébrant, c'est-à-dire les formules, oraisons, préfaces, canon de la messe, bénédictions, qui sont dites à l'autel. Les lecteurs et les chantres ont de leur côté les livres propres à leur office et dont le prêtre n'a que faire à l'autel, parce qu'il ne récite ni les lectures ni les pièces de chant : ce sont les lectionnaires (épistolier et évangéliaire) et l'antiphonaire, formé de l'antiphonaire proprement dit et du *Responsorium* ou *Graduale*, contenant l'un les antiennes d'introït, offertoire et communion, l'autre les répons graduels. Ajoutons enfin que les *rubriques* si importantes pour la célébration de la messe ne sont venues s'ajouter qu'assez tard, mais qu'on en trouve les éléments principaux dans les anciens *Ordines Romani*.

Le Missel et le Pontifical, qui se sont développés chacun de leur côté, sont restés *romains*, de Rome, bien que certaines parties révèlent une origine étrangère. Car tous leurs éléments primitifs sont vraiment romains ; et même dans les portions où se trahissent des influences extérieures à Rome, ils repré-

sentent encore l'état de la liturgie romaine à des époques déterminées. Ceci est vrai du sacramentaire, c'est vrai également du cérémonial. L'un et l'autre, nés à Rome, sont de bonne heure adoptés dans les Églises des Gaules sous l'influence des premiers carolingiens : ils y rencontrent de vieux usages nationaux qui viennent enrichir la pure tradition romaine ; et quelques siècles plus tard ils retrouvent le chemin de Rome ainsi développés, conservant cependant leur empreinte nettement romaine. Faut-il regretter que la discrétion et la sévérité, qui caractérisaient le rit romain primitif, aient cédé quelque peu la place à un rituel plus orné, à une liberté plus grande dans l'expression de la prière, et quelquefois à un symbolisme un peu plus recherché ? Les Orientaux se vantent beaucoup d'avoir conservé presque intactes leurs traditions propres. De très bonne heure au contraire les papes eux-mêmes ont montré beaucoup plus de largeur d'esprit. Qu'on se rappelle saint Grégoire le Grand, celui précisément qui a le plus travaillé à la fixation des livres liturgiques de Rome. Non seulement il ne se défendait pas d'emprunter à Constantinople ou aux autres églises ce qu'elles pouvaient avoir de bon ; mais, à saint Augustin de Canterbury qui le consultait sur les rites à donner à la nouvelle Église d'Angleterre, il conseillait formellement d'unir aux traditions romaines ce qu'il pouvait rencontrer de louable dans les autres liturgies : *Mihi placet ut sive in sancta Romana sive in Galliarum sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas...* [1]

Ce principe justifiait à l'avance les additions faites au Sacramentaire romain en terre franque ; on savait du reste de quelle autorité il était revêtu. Amalaire invoque le même principe pour défendre les corrections qu'il introduisait dans l'Antiphonaire. En plusieurs circonstances on s'en est souvenu, l'histoire de la liturgie en France du VII^e^ au IX^e^ siècle le

1. P. L., LXXVII, 1187. — *Mon. Germaniæ, Epp.*, II, 334.

prouve abondamment. Ainsi, lorsque aux environs de l'an 800, Charlemagne introduisit, ou du moins rendit obligatoire, l'emploi du missel alors en usage à Rome, pour en mieux assurer l'adoption il fit composer un supplément officiel au livre romain, supplément où se trouvaient groupées nombre de formules en faveur dans les églises franques, et provenant en partie de leurs anciennes liturgies. Un procédé analogue avait inspiré les rédacteurs des sacramentaires du VIIIe siècle, où l'on surprend déjà la volonté de se conformer aux livres romains de l'époque, mais où les éléments gallicans sont beaucoup plus nombreux. Enfin on a la preuve que, dès la fin du VIIe siècle, le zèle des églises franques pour la liturgie romaine avait amené l'introduction en France de l'antique sacramentaire romain. Un manuscrit, écrit à cette époque en France et pour une église franque, nous l'a conservé, mais tout imprégné lui aussi d'éléments de saveur franchement gallicane : c'est le sacramentaire gélasien, dont il sera question plus loin.

En dépit de ces nombreuses modifications introduites du VIIIe au Xe siècle, dans les textes romains, il se trouve, par un ensemble curieux de circonstances, que seuls, ou à peu près, les documents carolingiens nous font connaître les traditions liturgiques *de Rome*. Ceci vient du fait qu'il n'existe plus de manuscrits anciens vraiment romains ; mais dans une très large mesure les documents d'origine française et germanique suppléent heureusement à cette lacune.

Un mot de ces anciennes traditions romaines avant d'entrer dans le détail. Il est à noter que jusqu'à une époque assez avancée elles sont anonymes : il suffit, pour les recommander à la vénération des Églises, qu'elles soient *romaines*. Le plus ancien recueil connu, que nous trouvons en France au VIIe et au VIIIe siècle, porte simplement le titre de *Liber sacramentorum Romanæ ecclesiæ* (quelquefois *Liber sacramentorum* tout court). Plus tard au contraire le texte romain se recommande

du nom de SAINT GRÉGOIRE. Mais il n'en faudrait pas conclure qu'il fût tout entier l'œuvre de saint Grégoire. Peut-être même y a-t-il contribué moins qu'aucun des papes ses prédécesseurs. Son travail a surtout consisté à mettre en ordre et à élaguer ; il avait en mains les textes en usage avant lui à Rome ; son biographe du IX^e siècle nous dit qu'il eut à retrancher beaucoup, à modifier la disposition en vue de la clarté, mais qu'il ajouta fort peu.

Vraisemblablement les traditions romaines primitives avaient été déjà l'objet d'une codification semblable dès le V^e siècle, vers l'époque du pape SAINT GÉLASE († 496). Son nom est resté attaché à cette œuvre, bien qu'il ne paraisse pas dans le titre des sacramentaires. Le *Liber pontificalis* supplée à leur silence, il dit qu'il composa des préfaces et autres prières liturgiques. Quoi qu'il en soit, il ne fit lui-même que réunir en collection, en y ajoutant du sien, les formules composées par ses prédécesseurs, représentant bien par conséquent la tradition romaine. Quelques-unes portent l'empreinte indéniable du style de SAINT LÉON. D'autres ont pu être imitées de lui ; beaucoup lui sont certainement antérieures, quelques-unes peuvent dater des siècles de persécutions.

Certaines formules usitées dans l'administration des sacrements, quelques-unes des prières du canon de la messe et quelques oraisons communes pour la liturgie du dimanche et peut-être pour les anniversaires de martyrs locaux, existaient déjà avant la paix de l'Église. Dès les premiers âges, la liturgie de nos « Sacrements » paraît être fixée dans les grandes lignes, bien avant que le calendrier des fêtes ne se soit développé et que le nombre des messes se soit accru avec celui des solennités. De ces usages tout à fait primitifs se conservent encore des traces très vivantes, aussi bien dans notre Pontifical que dans la liturgie de la messe.

C'est le cas particulièrement des ordinations et de la consécration épiscopale, qui se trouvent décrites en détail dans un document très ancien, auquel on donnait jusqu'ici les noms

qu'il porte dans les traductions, de *Constitution* et de *Statuts des Apôtres*. On l'a identifié récemment avec un écrit authentique de SAINT HIPPOLYTE de Rome [1], et on est d'accord à le citer désormais sous son vrai nom de *Tradition apostolique*. Il en existe une antique traduction latine dans un manuscrit palimpseste de Vérone [2], et différentes adaptations en différentes langues orientales, comme les *Canons d'Hippolyte* [3], les *Constitutions apostoliques* et le *Testament de Notre-Seigneur*. La *Tradition apostolique* a pour nous un intérêt tout particulier, puisqu'elle représente l'usage romain au IIIe siècle, et qu'elle a été rédigée par l'évêque saint Hippolyte avant l'année 235. Elle comprend les rites du baptême et de la confirmation et des ordinations [4], et formule au sujet de ces dernières des prescriptions qui se lisent encore dans notre Pontifical.

---

1. DOM R. H. CONNOLLY, *The so-called Egyptian Church order and derived documents*, dans les *Texts and Studies*, VIII, 4. Cambridge, 1916.

2. E. HAULER, *Didascaliæ Apostolorum fragmenta Veronensia latina*, 1900.

3. MGR. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien* : Le document est reproduit en appendice.

4. Cf. TH. SCHERMANN, *Ein Weiherituale der römischen Kirche am Schlusse des erstens Jahrhunderts*, Munich, 1913.

CHAPITRE II

LE SACRAMENTAIRE ROMAIN ET SES DIVERSES RÉDACTIONS

SOMMAIRE : I. — Le recueil léonien.
II. — Le sacramentaire gélasien du VI^e^ siècle, copié en France au VII^e^ siècle. — Les rédactions du VIII^e^ siècle.
III. — Le sacramentaire grégorien. — L'exemplaire d'Hadrien à la fin du VIII^e^ siècle. — Le supplément d'Alcuin. — Les sacramentaires fusionnés.

I. — LE RECUEIL LÉONIEN.

CES données primitives sont pour nous très précieuses. Les traditions les plus authentiques sont cependant celles que nous ont transmises les sacramentaires ; elles datent en majeure partie de la grande efflorescence de vie liturgique qui suivit la paix de l'Église, de l'époque qui assista au plein épanouissement de la doctrine catholique, circonstance qui ne put manquer d'influer sur l'œuvre liturgique elle-même. Afin d'éviter toute confusion dans la suite de notre étude sur le Pontifical, il sera utile de revenir un peu sur les documents anciens qui l'ont préparé, puisqu'on aura très souvent à recourir à leur témoignage. On verra qu'ils s'autorisent des noms les plus vénérables de l'antiquité ecclésiastique.

SAINT LÉON est l'un des papes dont les contributions au sacramentaire romain, et au pontifical en particulier, sont encore le mieux reconnaissables ; mais son nom ne paraît jamais dans les collections anciennes comme ceux de saint

Hippolyte, de saint Gélase ou de saint Grégoire. On parle cependant souvent du *sacramentaire léonien*. On désigne par là un document du VII^e siècle environ, de la bibliothèque capitulaire de Vérone, offrant une collection unique en son genre. Les 3 premiers cahiers du manuscrit faisant défaut, le recueil n'a pas de titre. C'est son premier éditeur, Joseph Bianchini, qui lui donna le nom de *Codex sacramentorum vetus Romanæ ecclesiæ a S. Leone papa confectus* [1].

La collection commence au mois d'avril pour se terminer en décembre. Elle contient heureusement tous les rites pontificaux, mais une bonne partie du Missel a disparu, le Propre du temps, Carême et Temps pascal, et, vraisemblablement, le canon de la messe. La portion qui s'est conservée, le Propre des Saints, les Messes communes, votives, etc., se distingue de tous les sacramentaires plus récents par le nombre extraordinaire de messes qu'il assigne à une même fête. Il se peut qu'il représente l'un des premiers essais de codification officielle de la liturgie romaine. On croit généralement que c'est plutôt une collection particulière et privée, peut-être pour l'usage d'un prélat, mais ce n'est pas sûr ; à moins que ce ne soit simplement l'œuvre de tel ou tel clerc, amateur d'antiques formules liturgiques, qui a montré beaucoup de goût et de savoir-faire dans ses choix ; il a puisé aux bonnes sources, à celles du vieux rit romain le plus authentique ; il a connu notamment le calendrier officiel de l'Église de Rome, celui qui indiquait les stations aux cimetières pour les anni-

1. Fr. Bianchini, *Anastasius Bibliothecarius*, t. IV, 1735. Excellente édition avec notes. — Muratori, *Liturgia Romana Vetus*, t. I, 1748 ; Assemani, *Codex Liturgicus*, t. VI, 1754, en a donné une reproduction très défectueuse. Celle de l'édition des Ballerini, *Opera S. Leonis* t. II (P. L., t. LV) est meilleure, sans valoir toutefois la première. Récente édition très soignée par C. Feltoe, *Sacramentarium Leonianum*, Cambridge, 1896. La collection liturgique de Maria Laach, *Liturgiegeschichtliche Quellen*, en annonce une nouvelle publication qui promet d'être définitive. On se dispose aussi à en publier la reproduction intégrale en phototypies.

versaires des martyrs. Ce détail important inspire confiance pour l'ensemble de sa collection, qui, pour être assez composite, n'en offre pas moins le plus grand intérêt.

Les formules pour les fonctions épiscopales les plus essentielles y figurent au grand complet : elles forment le noyau primitif de notre Pontifical, et il n'y a pas de doute qu'elles représentent bien le plus pur usage romain, puisqu'elles se sont conservées intactes à travers les âges dans les recueils authentiques de la liturgie romaine. La liste des fonctions auxquelles elles sont affectées est impressionnante par elle-même : c'est l'embryon de nos recueils actuels :

Messe pour la dédicace des églises.
Consécration des évêques.
Ordination des diacres et des prêtres.
Consécration des vierges : *ad Virgines sacras.*
Bénédiction solennelle des époux : *Velatio nuptialis.*

Les admirables préfaces de consécration qui font encore la richesse de notre Pontifical se lisent déjà dans cet antique manuscrit ; et c'est ici que le style du grand pape saint Léon se reconnaît le mieux. Le premier savant qui ait publié le document avait conclu de là que la collection tout entière était du même saint Léon. C'était aller trop loin. Quelques formules sont bien antérieures à son époque, d'autres ne sont que du VI^e siècle. Mais dans l'ensemble le génie de saint Léon se laisse aisément deviner. Beaucoup d'oraisons affectées aux martyrs romains et d'autres à des messes sans titre, ont passé du léonien dans les sacramentaires et dans le Missel romain (preuve qu'elles étaient elles-mêmes officielles). Elles se distinguent toujours par la vigueur de la pensée et la concision des termes, l'élégance du style et le rythme de la phrase : et ce sont toutes les caractéristiques de la manière de saint Léon. Elles ont fourni un grand nombre de collectes et post-communions aux dimanches d'Avent, aux féries de Carême, aux dimanches après la Pentecôte ; celles des martyrs ont été adaptées à d'autres fêtes ou aux différents communs des saints.

Mais c'est surtout dans le Pontifical que le souvenir du « léonien » a survécu.

L'unique exemplaire qui nous a été conservé n'était pas isolé. Un recueil semblable devait circuler en Gaule au VII^e^ et au VIII^e^ siècle, époque à laquelle on lui faisait encore des emprunts. L'un des antiques missels gallicans, représentant l'usage romain adapté à une église des Gaules, le *Missale Francorum*, a reproduit textuellement les formules de son pontifical ; il contient :

Les ordinations.
La consécration des vierges.
La dédicace des églises.

Les *gélasiens*, dont il va être question, ont également connu et utilisé le léonien.

II. — Le sacramentaire gélasien

Le sacramentaire *gélasien* a été identifié longtemps avant le *léonien :* dès l'année 1651, le Père Jean Morin, de l'Oratoire, insérait dans l'Appendice de son traité sur la Pénitence [1] un extrait d'un manuscrit très ancien, trouvé par lui dans la bibliothèque de l'avocat au Parlement de Paris, Alexandre Petau, et acquis en 1650 par la reine de Suède, Christine. Le Cardinal Bona avait étudié ce même manuscrit à la bibliothèque de Petau [2]. L'un et l'autre estimaient y avoir reconnu le sacramentaire attribué par une tradition ancienne au pape saint Gélase. Le manuscrit passa plus tard avec la collection de la *Reine de Suède* à la *bibliothèque Vaticane*, d'où son nom de *Codex Reginensis* 316. — Il faisait encore partie de la collection particulière de Christine de Suède, lorsque le jeune Tommasi à peine âgé de 30 ans, en reçut communication ; il le publia en 1680 sous le titre exact que porte le manuscrit

1. J. Morin, *De pœnitentia*, p. 51-52.
2. Cardinal Bona, *Opera omnia*, édit. Sala, 1753, t. III, p. 99.

lui-même : *In nomine Domini Jesu Christi Salvatoris. Incipit Liber Sacramentorum Romanæ ecclesiæ ordinis anni circuli.* Son édition était un chef-d'œuvre ; elle fut reproduite en 1748 par Muratori, dans sa *Liturgia Romana Vetus*, mais avec le titre nouveau de *Sacramentarium gelasianum* [1]. Dans un sentiment de discrétion et d'humilité Tommasi avait préféré ne pas changer le titre de son manuscrit [2] ; il avait pourtant lui aussi la conviction, qu'il représentait bien l'œuvre, ou la rédaction, du pape saint Gélase.

En effet, à l'encontre des sacramentaires grégoriens dont on connaissait déjà trois éditions, le nouveau manuscrit édité par Tommasi comprenait, non pas un, mais trois livres séparés. Or, le biographe de saint Grégoire, Jean diacre (fin du IX^e siècle), avait écrit du saint pape : *Sed et gelasianum codicem de missarum solemniis, ... in unius libri volumine coarctavit* [3]. Conformément à cette indication, les sacramentaires grégoriens se présentent en un seul livre ; il était donc naturel de voir dans le nouveau recueil réparti *en trois livres*, intitulé *romain*, et plus développé que les grégoriens, le *gelasianum codicem* de Jean diacre, ou sacramentaire du pape saint Gélase.

Mais Jean diacre n'écrivait que vers 880, quatre siècles environ, après ce pape Gélase. Que valait son dire ?

Un peu avant lui, Walafrid Strabon († 849), écrivain bénédictin toujours exactement renseigné, dit aussi que Gélase eut une part dans la codification du sacramentaire romain [4], et que les oraisons réunies par lui étaient encore en usage

1. Réimprimée avec des fautes dans la P. L., LXXIV.

2. Cf. THOMASII, *Opera omnia*, édit. Vezzosi, t. VI, Rome, 1751. — M. H. A. Wilson a donné une édition très commode mais qui laisse à désirer au point de vue de l'exactitude : *The Gelasian Sacramentary*, Oxford, 1894.

3. *Vita S. Greg.*, II, 17. P. L., LXXV, 94.

4. *De rebus eccles.*, 22. P. L., CXIV, 946.

dans les Églises des Gaules au IXe siècle. Son témoignage est amplement confirmé par plusieurs sacramentaires du VIIIe siècle, d'origine française et allemande, et par des inventaires de bibliothèques qui mentionnent expressément des *Missales gelasiani* [1] ou *Gelasii* [2].

Ces témoignages, il est vrai, ne remontent pas au delà du VIIIe siècle ; mais la tradition qu'ils représentent repose sur une donnée ancienne qui était vraisemblablement exacte. Il s'agit d'une notice sur le pape Gélase, ajoutée dès la fin du Ve siècle ou vers le début du VIe, au traité *De viris illustribus*, de Gennade de Marseille : *Scripsit et tractatus diversarum scripturarum*, ET SACRAMENTORUM, *elimato sermone* [3]. A son tour le *Liber Pontificalis*, interprétant lui aussi cette donnée, dit de Gélase : *fecit* ET SACRAMENTORUM, *præfationes et orationes, cauto sermone* [4] ; ce qui paraît très clair, si l'on se souvient que le nom « *Sacramentorum* » était pris, aux VIIIe et IXe siècles, pour l'équivalent de *Liber sacramentorum*, ou *Sacramentaire*, comme on le constate encore souvent dans les titres des sacramentaires grégoriens et dans les *Ordines romani*. Il est probable que, dès le VIe siècle, le mot était courant. Le continuateur de Gennade savait donc déjà, à la fin du Ve siècle, que le Sacramentaire romain avait été organisé par le pape SAINT GÉLASE.

En tout cas, dans les manuscrits gélasiens, nous avons la liturgie romaine antérieure à saint Grégoire, non pas absolument pure, mais au moins reconnaissable dans les gran-

1. Catalogue de l'Abbaye de St-Riquier, de l'année 831, dans BECKER, *Catalogi bibliothecarum antiquarum*, p. 28 ; catalogue de l'abbaye de Lorsch, *ibid.*, p. 82. Abbaye S. Pierre de Cologne, cf. PAMELIUS, *Liturgicon*, t. I, p. 13.

2. D. BAÜMER, *Ueber das sogenannte Sacramentarium Gelasianum*, 1893, p. 248.

3. Édition BERNOUILLI, 1895, d'après le manuscrit 22 de Vérone, du VIe siècle ; cf. DUCHESNE, *Lib. Pont.* I. XXX. — P. L., LVIII, 1116, ajoute VOLUMEN *(sacramentorum)*, qui n'est pas dans l'original.

4. DUCHESNE, *Liber pontificalis*, I, 255.

des lignes. C'était l'opinion de Tommasi, et c'est encore la thèse que défendent actuellement les liturgistes les plus compétents.

A lui seul le titre des sacramentaires gélasiens établit non seulement l'*origine romaine* du rit gélasien, mais son antériorité relativement au rit grégorien. Tous les manuscrits du type grégorien portent désormais un nom, celui de saint Grégoire ; au contraire aucun de ceux du type gélasien, bien que postérieurs en fait à l'époque de saint Grégoire, ne mentionne son nom et tous pourtant ou à peu près se réclament de l'Église romaine. Leur titre est *Liber sacramentorum Romanæ ecclesiæ*. C'est la meilleure marque de leur origine et de leur valeur traditionnelle. N'oublions pas qu'ils ont une extrême importance pour l'histoire du Pontifical romain.

On ne sait trop à quelle date, ni par quelles voies se sont effectuées les migrations de ce sacramentaire romain, antérieur à saint Grégoire. Les premières remontent sans doute au *dernier quart du VI^e siècle*, car le texte du manuscrit du Vatican (code 316), de la fin du VII^e siècle, témoigne avoir vécu déjà assez longtemps en France. D'autre part, saint Bède-le-Vénérable laisse supposer son introduction en Angleterre au plus tard au VII^e siècle. De plus, après l'époque de saint Grégoire (fin du VI^e siècle), c'est la réforme grégorienne qu'on aurait introduite dans ce pays, non pas le rit antérieur à cette réforme.

C'est, selon toute vraisemblance, aux disciples de saint Benoît qu'il faut attribuer cette œuvre de propagande romaine, encouragée ensuite par les rois carolingiens. La plupart des sacramentaires gélasiens transcrits au VII^e et au VIII^e siècle sont des manuscrits bénédictins, et ce sont les monastères bénédictins qui paraissent être restés le plus longtemps fidèles aux traditions gélasiennes. Quelques-unes des abbayes les plus connues des premiers temps carolingiens sont liées d'une façon ou de l'autre à l'histoire des manuscrits qui nous ont conservé ces traditions : Saint-Denis et Saint-Benoît-sur-Loire;

Saint-Thierry et Saint-Remy de Reims ; Rebais et Gellone, Flavigny, Saint-Amand, Saint-Bavon de Gand ; et dans les contrées germaniques, les grands centres monastiques de Fulda, Reichenau, Echternach, Saint-Gall, Salzbourg, etc.

Les bénédictins ont certainement contribué pour une très large part à propager ce rit romain. Mais on le trouve aussi observé en des églises épiscopales. L'un de nos sacramentaires gélasiens de la fin du VIII^e^ siècle contient encore la mention de l'un de ses premiers possesseurs, l'évêque Sideramnus d'Angoulême. Son sacramentaire était, en même temps qu'un missel, un vrai pontifical : et c'est le cas de plusieurs de nos gélasiens du VIII^e^ siècle, pas de tous cependant. Certains en effet, comme celui de Saint-Gall, excluent systématiquement les fonctions épiscopales.

C'est que, dès cette époque, le Pontifical commençait à se constituer comme livre à part. Avant d'en signaler les premiers essais de codification, nous devons parler également du sacramentaire grégorien qui conservait encore au VIII^e^ et au IX^e^ siècle les cérémonies pontificales selon le pur rit romain.

Les gélasiens du VIII^e^ siècle connaissaient déjà cette tradition grégorienne ; dans leur texte il est assez aisé de discerner ce qui lui appartenait, et ce qui, au contraire, provenait de sources étrangères. Leur témoignage est des plus précieux pour l'histoire du développement des fonctions épiscopales.

Dans l'un des plus complets, le sacramentaire de l'abbaye de Gellone, de la seconde moitié du VIII^e^ siècle, la série de ces fonctions pontificales comprend, à part et dans un ordre qu'il est déjà intéressant de signaler :

le baptême solennel et la confirmation ;
les exorcismes ;
la dédicace des églises, avec la consécration des vases sacrés et la bénédiction des accessoires de l'église ; — premier groupement où intentionnellement on a rapproché la dédicace des cérémonies du baptême, en raison de leur analogie ;

en second lieu seulement et groupées encore en raison de leurs traits communs :
les ordinations des clercs, sous-diacres, diacres, prêtres, la consécration des évêques [1] ;
la bénédiction des abbés et des abbesses ;
la profession des moines ;
la consécration des vierges ;

la double série se termine par la messe pour les rois et la bénédiction nuptiale. Tous basés sur les anciennes traditions romaines, ces rites ont atteint un degré de développement qui annonce déjà l'état que l'on rencontre plus tard dans les Pontificaux des IX^e^ et X^e^ siècles.

III. — Le sacramentaire grégorien.

A l'époque même où l'ancien sacramentaire de l'Église de Rome circulait en France sans attribution définie, une autre tradition non moins répandue accréditait le recueil composé par SAINT GRÉGOIRE LE GRAND. Vers 790, Charlemagne demandait au PAPE HADRIEN communication du document, et le pape s'empressait de satisfaire son désir, « *de « Sacramentario a sancto disposito prædecessore nostro deifluo « Gregorio papa...* [2] » Le grand empereur reprenait la tradition des siècles précédents qui avaient tenu à fonder sur l'autorité des pontifes romains la valeur des collections liturgiques.

Les évêques de Germanie, de Gaule et d'Aquitaine écrivant aux évêques d'Espagne pour protester contre les erreurs adoptianistes [3], s'étaient recommandé déjà du nom de saint

1. Le rituel des ordinations d'après le sacramentaire de Gellone a été publié par D. MARTÈNE, *De ant. Eccl. rit.*, I, c. VIII, a. XI, 4 ; nous en donnons plus loin le résumé dans l'appendice, I.
2. P. L., XCVIII, 436. — *Mon. Germ., Epp.*, III, 626.
3. Actes du Concile de Francfort de 794.

Grégoire : *Noster vero Gregorius pontifex Romanæ sedis et clarissimus toto orbe doctor, in suis orationibus eum (Christum) Unigenitum nominare non dubitavit* [1].

Il fallait évidemment que depuis longtemps la liturgie grégorienne eût été connue dans l'empire franc, pour qu'il fût possible d'invoquer ainsi son autorité.

Alcuin eut à compléter le grégorien, notamment pour les ordinations mineures, comme il sera dit plus loin ; il attesta lui aussi connaître l'attribution à saint Grégoire de toute la partie ancienne du sacramentaire. Alcuin était héritier de la tradition anglaise. Or, dans l'Église d'Angleterre, on avait déjà le témoignage formel d'Egbert d'York (732-755) : pour lui, c'était le premier apôtre du peuple anglo-saxon, saint Augustin, qui avait apporté le livre des sacrements rédigé par saint Grégoire en personne.

Les traditions constantes de l'Église romaine concordent avec ces données ; elles permettent d'accepter sans crainte les indications précises que fournit le diacre Jean, à la fin du IX^e^ siècle, et que viennent corroborer les recueils liturgiques. Dans la biographie de saint Grégoire, écrite à Rome vers 872, le moine Jean diacre, — auteur bien informé et qui passait aux yeux de ses contemporains pour un écrivain d'une science incontestable, *vir peritissimus, scientiæ claritate notissimus* [2] — ne s'est pas contenté de mentionner l'œuvre de saint Grégoire, il a essayé de la caractériser : *sed et Gelasianum codicem de missarum solemniis*, MULTA SUBTRAHENS, PAUCA CONVERTENS, NONNULLA SUPERADJICIENS, *pro exponendis evangelicis lectionibus* IN UNIUS LIBRI VOLUMINE *coarctavit* [3]. Ce qu'on en connaît par la tradition postérieure justifie bien ce qu'en disait Jean diacre. Nous savons déjà que l'ancien sacramentaire romain se composait de *trois livres ;* dans toute la tradition postérieure

1. P. L., CI, 1334. — *Mon. Germ., Conc.*, II, 145.

2. ANASTASE LE BIBLIOTHÉCAIRE, *Lettre à Charles le Chauve*, P. L., CXXIX, 715.

3. *Vita Gregorii* II, 17. P. L., LXXV, 94.

à saint Grégoire, au contraire, le sacramentaire se présente en un seul livre.

En même temps qu'il accomplissait cette fusion en un seul livre, saint Grégoire simplifiait les anciens recueils par voie de suppression, *multa subtrahens*. Bien des messes votives durent disparaître, nombre de lectures, des préfaces propres autrefois en grand nombre, peut-être aussi certains éléments du pontifical. De celui-ci il subsista les portions essentielles, notamment les consécrations et ordinations des évêques, prêtres et diacres.

A ces formules d'ordination, saint Grégoire attribua même en signe de vénération, la toute première place, en tête de son sacramentaire, à la suite du canon de la messe : c'était une nouveauté, *pauca convertens ;* et à ce signe caractéristique on reconnaît les exemplaires du grégorien pur [1]. Saint Grégoire y avait introduit une autre modification importante que l'un de ses successeurs fit disparaître, mais qui reprit plus tard sa place dans le missel. Il s'agit des messes dominicales pour le temps après l'Épiphanie et après la Pentecôte. On doit admettre maintenant que la série de ces messes était fixée, à Rome, dès le VII^e^ siècle, et sans doute dès l'époque de saint Grégoire. Il est même probable qu'elle fut l'œuvre de saint Grégoire lui-même ; elle répond si bien à son génie organisateur. Il n'eut du reste qu'à utiliser les anciennes messes dominicales qu'il distribua régulièrement entre les fêtes des saints. Plusieurs documents anciens, en particulier un sacramentaire de l'église de Padoue [2] et les gélasiens du VIII^e^ siècle directement influencés par le grégorien, conservent le souvenir de cette organisation, qui porte avec elle l'indication précise

1. Du moins ce fait se constate-t-il dans tous les documents connus jusqu'ici. Le manuscrit de Padoue signalé ci-après n'a pas les ordinations et renvoie à la fin le canon de la messe.

2. Document récemment publié par DOM C. MOHLBERG, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum d. röm. Kirche*, cod. Paduanus. 1927.

de sa date de naissance. La distribution exacte et régulière des dimanches au milieu des fêtes à dates fixes, et le nombre de ces dimanches concordent avec une date de Pâques qu'il est facile de déterminer : Pâques tombait cette année-là le 3 avril, ce qui fut le cas une seule fois pendant le pontificat de saint Grégoire, en 595, l'année même où il réunit à Rome son grand concile liturgique, celle qui précéda le départ de saint Augustin et de ses missionnaires pour l'Angleterre. Quelques années à peine après ces événements, saint Grégoire avait à justifier les « changements » introduits par lui dans la liturgie. Il n'avait fait, disait-il, que coordonner les traditions du passé.

En dehors d'un fragment du Mont-Cassin [1] qui ne possède pas son rituel des ordinations et du manuscrit de Padoue qui ne les a pas non plus, aucune édition du sacramentaire grégorien ne représente l'état primitif de ce document ; c'est que tous les manuscrits publiés sont de la fin du VIII[e] siècle ou même postérieurs aux réformes carolingiennes. Or, avant même ces réformes, le sacramentaire romain avait été l'objet (à Rome) d'une revision officielle : on le doit conclure de la forme sous laquelle se présente l'exemplaire envoyé par le PAPE HADRIEN à Charlemagne. Ce travail de revision consista surtout à supprimer les messes dominicales et les communs des saints et peut-être à simplifier encore considérablement la partie du rituel et du pontifical. Ce travail fut accompli après l'époque de SAINT GRÉGOIRE II († 735) qui emprunta aux messes des dimanches les différentes pièces dont il constitua les nouvelles messes des jeudis de carême, mais il fut antérieur au pape Hadrien : car celui-ci se fit

1. DOM WILMART, *Un missel grégorien ancien*, dans *Revue Bénédictine*, XXVI, 1909.

2. DOM C. MOHLBERG, *Die ält. Gestalt d. Liber Sacramentorum*. C'est peut-être le sacramentaire grégorien qui se rapproche le plus de l'original. Le copiste du IX[e] siècle a emprunté ailleurs le texte des ordinations qui manquaient à son document.

un devoir d'adresser à Charlemagne, qui le lui demandait, ce qu'il considérait comme « le sacramentaire établi par saint Grégoire », sans y introduire de changement, *immixtum* [1].

L'envoi du pape Hadrien eut lieu entre les années 784 et 791. Le manuscrit authentique a péri, mais il est aisé de le reconstituer avec assez de sûreté, d'après les documents postérieurs qui l'ont reproduit. Leur accord même prouve jusqu'à l'évidence qu'ils procèdent tous d'un même modèle, et tout porte à identifier ce modèle avec le sacramentaire romain envoyé par Hadrien. Un manuscrit de Cambrai l'a conservé sans aucune addition [2]. Dans la plupart des autres manuscrits ce document apparaît considérablement augmenté. Mais chez les plus anciens le supplément est soigneusement séparé de la rédaction grégorienne, ce qui a permis à cette dernière de se conserver intacte.

L'édition du chanoine de Bruges, Jacques Pamelius, en 1571, représentait assez bien cet état de choses ; les deux documents paraissent s'être déjà compénétrés ; mais la disposition adoptée par le reviseur carolingien y était respectée [3]. Importante au point de vue liturgique cette publication ne l'était pas moins pour l'apologétique, car elle entendait fournir aux catholiques une arme contre les protestants qui niaient l'institution divine des sacrements, de la messe en particulier. Les textes du pontifical étaient mis particulièrement en valeur comme témoins de la tradition catholique sur l'essentiel de la doctrine des sacrements.

Pamelius connaissait, c'est lui-même qui le dit, le témoignage

1. *Epist. ad Carolum*, P. L., XCVIII, 434-438. *Mon. Germ., Epistolæ*, t. III, 1892, p. 626.

2. H. A. WILSON, *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great*, Londres, 1915 (H. Bradshaw Society, t. XLIX). — HANS LIETZMANN, *Das Sacramentarium Gregorianum*, Munster, 1921.

3. J. PAMELIUS, *Liturgica ecclesiæ latinæ*, t. II, 1571 (et 1675, sous le titre : *Rituale patrum latinorum*) : c'est la plus ancienne édition du sacramentaire grégorien.

du *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* (XI^e siècle), de Bernold de Constance, qui attribuait à Alcuin, l'un des premiers savants de son époque, la revision du grégorien récemment envoyé par le pape [1]. Son travail fut accompli entre 794 et 800. Il consista surtout, ainsi que l'auteur s'en explique dans sa préface *Hucusque*, à suppléer ce qui lui paraissait manquer au grégorien. Il mentionnait tout particulièrement les rites pour la collation des *ordres mineurs*. Mais, sans les nommer spécialement dans sa préface, il ajoutait aussi nombre de formules relatives

à la consécration des vierges,
à la dédicace,
au sacre des rois
et aux exorcismes.

Toutes ces formules provenaient des documents en usage en Gaule au VIII^e siècle.

Nous aurons donc, dans la suite de notre étude, à distinguer nettement le *grégorien*, qui représente le pur usage romain de la fin du VIII^e siècle, et ce *supplément carolingien*, qui a recueilli ainsi des pièces non romaines.

Il faut également reconnaître les éditions où l'on peut retrouver sûrement ces deux documents. Muratori les a publiés l'un et l'autre dans sa *Liturgica Romana Vetus* [2] d'après deux bons manuscrits. Son édition est donc utilisable, mais à condition de rétablir l'ordre des feuillets que l'éditeur avait maladroitement bouleversé [3]. Précisément il avait renvoyé à la fin de son texte ce qui appartenait aux rites des ordinations, et déplacé les diverses oraisons pour les bénédictions de

1. *Micrologus*, 60. — P. L., CLI, 1020.

2. Édition de 1748, t. II, autre édition, 1773 ; reproduite au tome X des *Opera omnia sancti Gregorii* de GALLICCIOLLI, Venise, 1773.

3. Pour avoir l'ordre exact des manuscrits et reconstituer le grégorien d'Hadrien dans l'édition de MURATORI, il faut lire ainsi qu'il suit : éd. 1748, t. II, col. 1-6 ; 357-361 ; 7-138 ; 241-272. (éd. 1773, p. 118-121 ; 321-324 ; 122-194 ; 255-272.)

personnes, clercs, vierges, abbés et abbesses, formules qui relèvent toutes du pontifical. Le grégorien se terminait par une clausule spéciale à insérer dans la formule de consécration d'un évêque pour la consécration de l'évêque de Rome.

En attendant l'édition définitive du sacramentaire grégorien et de son supplément, deux éditions commodes et suffisamment exactes en font connaître le texte tel qu'il se présente dans les manuscrits [1]. Nous leur emprunterons les formulaires des ordinations et les indiquerons sous la double dénomination de grégorien et de supplément carolingien ; nous y ajouterons le texte plus développé de grégoriens plus récents.

A la fin du IX^e siècle et durant le X^e siècle, on prit plus de liberté encore avec l'œuvre du reviseur carolingien. D'abord toute distinction entre les deux parties disparaît : dès lors, le titre du grégorien couvre toute l'étendue du sacramentaire y comprises les pièces supplémentaires ; on n'y prend plus garde ; on augmente encore le sanctoral, et l'on fait entrer les préfaces propres et quelquefois les bénédictions épiscopales dans le corps du sacramentaire à leurs dates respectives. Bref l'ancien grégorien devient méconnaissable. Le supplément lui-même reçoit des additions, surtout en ce qui concerne le rituel et le pontifical.

C'est le cas des manuscrits qui ont servi pour l'édition du *soi-disant grégorien* dans deux collections des Œuvres de saint Grégoire : l'une publiée à Rome et ensuite à Paris, reproduit l'édition d'Angelo Rocca [2] ; l'autre est celle des bénédictins de Saint-Maur, qui ont utilisé le travail de dom Hugues Ménard. C'est le texte que donne la *Patrologie latine*

1. H. A. WILSON, *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great*, London, 1915 (H. Bradshaw Society, t. XLIX). — H. LIETZMANN, *Das Sacramentarium Gregorianum*, Münster i. W. 1921 (Liturgiegesch. Quellen, t. III).

2. *Opera sancti Gregorii*, Rome, 1593, t. V ; Paris, 1640, t. V ; Paris, 1675, t. II.

de Migne [1]. On le cite trop souvent, bien à tort et sans discernement, comme s'il représentait le grégorien authentique. On ne peut au contraire invoquer son témoignage qu'avec beaucoup de précaution. — Cependant, il en faut tenir compte, attendu que le sacramentaire romain, ainsi accru au cours des IX^e^ et X^e^ siècles, est revenu à Rome, et a fait adopter, au centre même de la catholicité, nombre de détails dont il s'était enrichi à l'extérieur.

---

1. *Opera sancti Gregorii*, édition des Mauristes, Paris, 1705, t. IV. Migne, P. L., t. LXXVIII. Voir en Appendice, II, la reproduction du rituel des ordinations d'après ce document.

CHAPITRE III

LES *ORDINES ROMANI*

SOMMAIRE : I. — Origine romaine des *Ordines*. — *Ordo* du baptême et de la confirmation. — *Ordo* pour la consécration des diacres et des prêtres.
II. — *Ordo romanus antiquus* d'Hittorp.

I. — ORIGINE ROMAINE DES ORDINES.

NOUS avons indiqué la première source du Pontifical et du Rituel, l'ancien sacramentaire de l'Église romaine, augmenté, corrigé et modifié comme nous avons vu.

A côté de lui se sont développés d'autres documents qui doivent également figurer parmi les ancêtres directs de nos livres actuels, ce sont les *Ordines romani*.

Primitivement les recueils qu'on appelle *Ordines* sont le complément nécessaire du sacramentaire. Ils contiennent *l'ordre* des cérémonies dont le sacramentaire ne fournit d'habitude que les *formules*, prières, bénédictions et consécrations ; leurs indications sont donc des plus importantes.

Ils sont *romains* d'origine, et exclusivement ; les plus anciens ne prévoient même que les cérémonies qu'accomplit le Souverain Pontife en personne. De bonne heure cependant ils ont servi de modèles aux offices pontificaux célébrés par les simples évêques, et se sont répandus avec le sacramentaire en France, en Allemagne, en Angleterre. Pourtant la cour pontificale conserva son *ordo* spécial, qui finit par se distinguer essentiellement de ce qu'il était dans le principe. Et naturellement, les *Ordines romani* adoptés en dehors de Rome eurent

comme le sacramentaire, à subir les influences extérieures sous forme de modifications qu'ils introduisirent ensuite dans la liturgie romaine elle-même.

Les *Ordines* étaient nombreux : ils réglaient le cérémonial de la messe, du baptême, des ordinations, de la dédicace des églises, et autres fonctions solennelles. Il semble que primitivement ces *Ordines* restèrent isolés, et formèrent des livrets à part, ainsi qu'en témoigne Amalaire au IX^e siècle : *ut ex scripturis discimus quæ continent* PER DIVERSOS LIBELLOS *Ordinem Romanum*[1]; et dans ce cas,

a) ou bien, ils réunissaient formules et cérémonial ; ce qui ne semble pas être le plus commun ;

b) ou bien, ils se restreignaient aux détails du rite, des cérémonies, en négligeant les formules que l'officiant devait trouver dans le sacramentaire [2]. De là cette formule constante dans les anciens *Ordines romani : sicut in Sacramentorum continetur*, « comme il y est pourvu dans le livre des sacrements. »

Souvent aussi certains de ces *Ordines* ont pu pénétrer avec leurs formules dans le sacramentaire. C'est le cas de l'*Ordo* du baptême et de celui de la pénitence dans les sacramentaires gélasiens du VII^e et du VIII^e siècle ; et il se trouve que ces sacramentaires en sont les premiers témoins, car on ne connaît guère d'exemplaires séparés qui soient antérieurs au IX^e siècle ; l'*Ordo* de la messe n'entra au contraire que très tard dans le missel : dans le grégorien primitif il n'y en a aucune trace.

Il importe assez peu de savoir si certains de ces documents ne seraient pas sortis du sacramentaire *gélasien*. Les données manquent pour résoudre la question. Quoi qu'il en soit, *Ordines* et sacramentaires jouissaient de la même autorité incontestée.

Isolés les uns des autres à l'origine, les *Ordines* accusent,

1. *De ordine Antiphonarii*, c. LII. P. L., CV, 1295.

2. Cf. THALHOFER-EISENHOFER, *Handbuch d. Katholischen Liturgik*, Fribourg, 1912, I, 77-83.

dès le début du IX^e siècle et surtout dans le courant du X^e, une double tendance à s'unir en collections à part, et à se compléter de toutes les formules, de façon à désencombrer le sacramentaire.

Par contre, à partir du XII^e siècle les *Ordines* en usage à Rome se restreignent de plus en plus aux cérémonies particulières de la chapelle papale, et adoptent beaucoup de détails de caractère historique qui n'ont qu'un rapport lointain avec la liturgie.

Nous aurons dans un instant à préciser le caractère de ces recueils qui représentent de part et d'autre les premiers essais de codification du Pontifical. Ce sont là les différents stades qui ont marqué les développements de l'*Ordo* romain ; ils sont représentés diversement dans les éditions. La meilleure, et la plus complète comme série, est celle de Mabillon, qui comprend 15 *Ordines* de différentes époques [1]. Les numéros n'indiquent pas toujours l'ordre chronologique. Les plus anciens sont le I^er, au moins une partie (1-21), le VII^e et le VIII^e. Les II^e, III^e, et IX^e sont du IX^e siècle au moins ; les numéros IV, V, VI et X sont du XI^e siècle environ. Les cinq derniers sont postérieurs à cette date et leurs auteurs sont connus.

Les six premiers concernent la messe papale et la messe épiscopale ; ils ne nous intéressent qu'indirectement. Les n^os
VII : *Ordo scrutinii ad electos*, ou *ordo* du baptême ;
VIII : *De ordinibus sacris*, des ordinations, et,
IX : *De gradibus Romanæ ecclesiæ*, sur les degrés de la hiérarchie, se rapportent au contraire directement à la matière que nous nous proposons d'étudier. Le X^e représente une portion considérable du Pontifical des papes. Le numéro VIII, document purement romain, concorde avec le grégorien

1. MABILLON, *Museum Italicum*, t. II, reproduit par Migne, P. L., t. LXXVIII. C'est d'après cette édition que sont cités ci-après les *Ordines VII, VIII, IX et X.* — Cf. KÖSTERS, *Studien zu Mabillons römischen Ordines*, Münster, 1905.

d'Hadrien ; comme lui, il n'a rien pour les ordres mineurs. Le numéro IX, plus récent, est également romain, mais porte des traces d'additions tardives. Mgr Duchesne a publié un *Ordo* de S. Amand du IX^e^ siècle tout analogue à ce dernier [1]. L'*Ordo* VII contient les cérémonies du baptême solennel ; il est presque tout entier dans le sacramentaire gélasien. Il s'y présente avec des particularités archaïques qu'on retrouve dans la plus ancienne rédaction connue de cet *Ordo VII* [2] : le texte qu'en a publié Mabillon présente déjà un certain nombre d'additions.

Les *Ordines* de Mabillon se rapportent surtout à la messe, au baptême et aux ordinations. Dom Martin Gerbert, au siècle suivant, a fait connaître une longue série de textes analogues, mais plus développés, s'étendant à toutes les fonctions du Pontifical, et se présentant selon l'ordre des fêtes du calendrier [3]. Ils débutent par un recueil portant dans les manuscrits tantôt le titre de *Ordo librorum catholicorum qui in ecclesia Romana ponuntur in anni circulo ad legendum*, tantôt le nom de *Capitulare* ou *Breviarium ecclesiastici ordinis* [4]. C'est la plus ancienne liste qui existe des lectures en usage à Saint-Pierre de Rome pour l'office et pour la messe pendant toute l'année. Vient ensuite la description, plus ou moins détaillée, des grandes cérémonies liturgiques, suivant

1. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Appendice.

2. *Cod.* 349 de S. Gall ; cf. ci-après, note 4.

3. DOM MARTIN GERBERT, *Monumenta veteris liturgiæ alemannicæ*, S^t^-Blaise, 1779, t. II.

4. *Cod.* 349 de S. Gall publié par GERBERT, *l. c.*, et manuscrit de Murbach, édité par MARTÈNE, *Thesaurus anecd.*, V, Paris, 1717, p. 102 (reproduit dans P. L., LXVI, 998, et ALBERS, *Consuetudines monasticæ*, 1907, t. III, p. 205). Dans le manuscrit de S. Gall, C. SILVA-TAROUCA a reconnu la plus ancienne rédaction de ces *Ordines romani* adaptés aux usages des monastères bénédictins de Rome, et répandus en Angleterre vers 680 par Jean, Abbé du monastère de S. Martin. Silva-Tarouca a réimprimé le texte du *cod.* 349 de S. Gall dans son ouvrage *Giovanni Archicantor e l'Ordo romanus da lui composto*, Roma, 1923.

l'ordre du calendrier : Avent, temps de Noël, Carême, Semaine sainte, fêtes de Pâques et de la Pentecôte.

II. — L'ORDO ROMANUS ANTIQUUS.

Le doyen de Cologne, Melchior Hittorp, avait déjà imprimé en 1568 une compilation semblable [1], portant un titre tout à fait analogue, et qu'on est convenu d'appeler *Ordo romanus antiquus* (ou *vulgatus*). On trouve, notamment en Allemagne, dès la fin du VIII^e^ siècle, le codex 138 du Chapitre cathédral de Cologne [2] ; puis, au IX^e^, et surtout au X^e^ siècle, beaucoup de manuscrits qui présentent des collections toutes semblables où sont entrés d'anciens *Ordines* pour la semaine sainte [3] : c'est ce qui en forme comme le noyau, autour duquel sont venues se grouper les cérémonies de l'année entière.

Mais ce qui constitue la caractéristique de ces *Ordines* qui s'étendent à toute l'année, et ce qui en fait déjà de vrais pontificaux, c'est qu'au lieu de se borner aux rubriques, on y insère les formules *in extenso*. Entre les différents exemplaires il y a bien des divergences de détail ; mais l'ordre des matières est toujours sensiblement le même, il suit le cours de l'année ecclésiastique pour toute la première partie :

1. — Purification :	bénédiction des cierges.
Début du Carême :	*ordo* de la pénitence.

1. HITTORP, *De divinis catholicæ ecclesiæ officiis*, Paris, 1610, col. 21 à 178. Reproduit dans la *Bibliotheca Veterum Patrum*, Paris, 1644, t. X, et dans la *Bibliotheca Maxima Patrum*, Lyon, 1677, t. XIII.

2. THALHOFER, *op. cit.*, p. 82.

3. Voir les plus anciens spécimens de ces *ordines* de la semaine sainte dans DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, en Appendice. La partie additionnelle du 1^er^ *Ordo* de MABILLON est du même genre.

III[e] semaine de Carême :	les scrutins préparatoires au baptême.
Dimanche des rameaux :	bénédiction des rameaux.
Jeudi saint :	réconciliation des pénitents ; consécration des huiles.
Samedi saint :	baptême et confirmation.
Pâques :	bénédictions diverses : de l'agneau pascal, des viandes, du lait et du miel.

Viennent ensuite les *Ordines* qui ne se rattachent à aucune époque fixe de l'année, mais qui se trouvent dans les manuscrits à la suite de l'*Ordo totius anni :*

2. — Ordinations ;
Dédicace des églises ;
Couronnement des rois et empereurs ;
Bénédictions et consécrations des moines ;
des abbés et abbesses ;
des vierges et veuves.
Ordo pour la réunion des conciles et synodes.
Bénédiction nuptiale.
Bénédiction des chevaliers [1].

Cet *Ordo romanus antiquus* avait passé aux yeux d'Hittorp pour une œuvre romaine très ancienne, remaniée au IX[e] siècle, peut-être par Alcuin. De fait, à côté des données certainement anciennes qui en constituent la source principale, les liturgistes qui l'ont étudié n'ont pas eu de peine à y reconnaître bien des interpolations. Tommasi s'est montré particulièrement sévère à son endroit.

On retrouve en fait dans cette compilation souvent indigeste

1. HITTORP, *op. cit.*, 24-178.

des documents de sources diverses ; il y a beaucoup d'éléments romains, il y en a aussi de nettement gallicans ; les uns et les autres sont souvent juxtaposés et font quelquefois double emploi. Indépendamment des formules d'origine étrangère, mais qui ne portent pas d'indice spécial qui les fasse reconnaître dès le premier instant, on en rencontre qui trahissent de suite leur provenance : p. e. *Benedictio olei et charismatis Ambrosiana ; Examinatio in ordinatione Episcopi secundum Gallorum institutiones* (pièce qui a fini par entrer tout entière dans le Pontifical Romain) ; l'*Ordo* du jour de Pâques est suivi d'un second *Ordo* analogue institué : *item secundum Romanos*, qui prouve que le premier n'était pas romain ; de même, après un rituel très développé de la dédicace des Églises, celui que nous avons gardé au Pontifical romain, suit un *Ordo romanus ad dedicandam Ecclesiam* beaucoup plus court et plus ancien. A côté des pièces liturgiques on reconnaît de nombreux extraits du *Liber de divinis officiis* attribué faussement à Alcuin [1].

L'*Ordo vulgatus* ou *antiquus* d'Hittorp est donc très mêlé, il faut bien l'avouer ; cependant, tout en souscrivant au jugement de Tommasi, Mabillon a revendiqué pour cet *Ordo* une antiquité respectable, de ce fait qu'il existe déjà en substance dans plusieurs manuscrits anciens. Le grand nombre de manuscrits du X^e^ et du XI^e^ siècle qui reproduisent plus ou moins exactement ce document composite, prouve qu'il a joui d'une vogue considérable. Il y a tout lieu de croire qu'il est originaire d'Allemagne. D'où le nom sous lequel on propose actuellement de le désigner, le « Pontifical romano-germanique du X^e^ siècle » [2]. Divers exemplaires manuscrits portent les noms de Cologne, Mayence, Bamberg, Salzbourg. Dès les

1. Cf. M. ANDRIEU, *L'Ordo romanus antiquus* et le *Liber de divinis officiis du Pseudo-Alcuin*, dans *Revue des Sciences religieuses*, 1925, p. 642-650.

2. M. ANDRIEU, *op. c.*, p. 643-650 ; cf. surtout l'ouvrage du même auteur, *Immixtio et Consecratio. La consécration par contact*. Paris, 1924, p. 59-64. M. Andrieu prépare l'édition de cet *Ordo antiquus*.

IX^e, X^e et XI^e siècles, on en trouve des copies en Italie et en France, exécutées pour différentes églises de ces pays.

Son histoire se poursuivra en Italie d'une façon très intéressante.

Dans les copies exécutées en France et en Italie aux X^e et XI^e siècles, on retrouve souvent la mention de telle ou telle de ces églises d'Allemagne qui atteste l'origine du document. Ainsi trois manuscrits de cette époque conservés en France gardent le souvenir de Salzbourg [1]. Le nom de Mayence se lit dans deux documents analogues de Rome et de Milan [2].

L'*Ordo romanus antiquus* reproduit dans un grand nombre de manuscrits a certainement exercé une grande influence sur la formation du Pontifical. C'est surtout en Italie que cette influence s'est fait sentir. Nous en verrons bientôt les preuves.

---

1. Paris, B. N., *cod.* 820. — Vendôme, *cod.* 14. — Paris, B. N., *cod.* 1231. — Cf. *Revue bénédictine*, 1922, p. 26-46. — Nous donnons à l'Appendice, III, le schéma des ordinations d'après le *cod.* 14 de Vendôme.

2. Rome, *Vallicellane D* 5 (Cf. SCHMITZ, *Bussdiscipl.*, p. 85). Milan, Bibl. cap. (Cf. MAGISTRETTI, *Pontificale... Mediol.*, 1897, p. XXXIII, s.).

CHAPITRE IV

PREMIERS ESSAIS DE PONTIFICAUX

SOMMAIRE : I. — Essais isolés en France, en Angleterre, en Italie.
II. — Succès du Pontifical romano-germanique.
III. — Le Pontifical ou *Ordinaire* des Papes ; le X^e *Ordo* de Mabillon.
IV. — Le *Liber Pontificalis* de Durand de Mende. Autorité reconnue définitivement à ce document. — Appendice.

I. — PREMIERS ESSAIS.

TANDIS que l'ancien *Ordo* romain se propageait sous la forme développée que nous venons de décrire, il y avait eu en divers pays, aux IX^e et X^e siècles, diverses tentatives de codification du Pontifical. Elles n'eurent pas grande influence parce qu'elles restèrent isolées. Les Églises d'Angleterre en offrent quelques exemples intéressants, le Pontifical d'Egbert, le Bénédictionnal de Robert, et d'autres analogues [1].

La France est noblement représentée en ce genre de compilations liturgiques par le *Pontifical de Poitiers* [2], auquel le bénédictin Dom Martène a fait de larges emprunts [3]. Le document est de la fin du IX^e siècle, et se rattache indirectement à la tradition des *Ordines* rangés selon la disposition du cycle liturgique : à la suite des ordinations, il reproduit

1. Voir notamment les documents publiés par la SURTEES SOCIETY et la HENRY BRADSHAW SOCIETY.
2. Bibliothèque de l'Arsenal, à Paris, *cod.* 227.
3. *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, passim.

un véritable *Ordo* du carême comprenant les rites de la pénitence, des scrutins, du baptême, puis les cérémonies pascales [1]. L'intérêt spécial de cette collection est qu'elle puise surtout aux sources romaines, grégorienne et gélasienne, telles qu'elles étaient connues en France à cette époque.

C'est aussi le cas d'un Pontifical conservé à la bibliothèque du Chapitre de Milan, qui se trouve apparenté de très près aux gèlasiens des VIII^e^ et IX^e^ siècles, et aux grégoriens français du IX^e^ siècle [2].

II. — Pontifical romano-germanique.

A la même époque l'Allemagne possède aussi des témoins de l'activité liturgique qui se manifeste un peu partout [3]. Mais le succès définitif était réservé à l'antique *Ordo* romain décrit plus haut, d'après ses premières rédactions germaniques.

Car il pénétra de bonne heure en Italie. Il se trouvait à Lucques et à Milan dès le X^e^ siècle, semble-t-il, et au Mont-Cassin au cours du XI^e^ [4]. Son introduction sur le sol italien est sans doute attribuable à l'influence des Otton : les empereurs allemands avaient à leur suite de nombreux évêques qui durent emporter avec eux notre Pontifical romano-germanique. Il n'est pas impossible que les moines de Cluny, dont les voyages à Rome et en Italie furent fréquents aux X^e^ et XI^e^ siècles, aient favorisé sa diffusion.

Dans les copies que l'on en fit au XI^e^ siècle on ne retrancha

1. Cf. Dom A. Wilmart, *Notice du Pontifical de Poitiers*, dans le *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, Munster, 1925, p. 48-81.

2. D^r^ Magistretti, *Pontificale in usum ecclesiæ Mediolanensis*, Milan, 1897. — Il ne semble pas qu'on puisse le considérer comme un témoin authentique du rit romain au IX^e^ siècle : c'est un document qui a subi des influences étrangères à Rome.

3. Cf. D^r^ Metzger, *Zwei Karolingische Pontifikalien vom Oberrhein*, Fribourg, 1914. — Dom Baudot, *Le Pontifical*, Paris, Bloud.

4. M. Andrieu, dans *Revue des sciences religieuses*, 1925, p. 650 *Immixtio et Consecratio*, p. 60 et 82.

pas toujours les noms qui en dénotaient l'origine étrangère. Tel un manuscrit de la bibliothèque Alexandrine à Rome [1] qui porte dans la cérémonie de la consécration épiscopale la formule du serment d'obéissance à l'évêque de *Salzbourg*. C'est un exemplaire de l'*Ordo romanus*, très analogue au texte d'Hittorp, mais qui présente une organisation toute différente : les deux parties sont interverties, la deuxième devenant la première, et celle-ci passant au second rang : c'est déjà l'ordre des matières du Pontifical romain [2].

III. — Le Pontifical des Papes.

Cette disposition nouvelle n'était pas arbitraire, car nous la retrouvons dans un autre document important, l'*Ordo* ou *Ordinarium* du souverain Pontife, dont il existe plusieurs exemplaires à partir du XIII[e] siècle. L'ordre y est le suivant :

D'une part : Ordinations mineures et majeures ;
Sacre des empereurs ;
Bénédictions des abbés, abbesses, vierges,etc.
Profession monastique ;
Consécration des églises ;

Puis en second lieu : Fonctions relatives au Carême et à la Semaine sainte :
Bénédiction des huiles ;
Baptême et Confirmation ;
Ordo des pénitents (remplaçant celui du Carême) ;
Visite des infirmes ;
Extrême-Onction ;
Liturgie des défunts [3].

Cet *Ordinarium papale* est visiblement une compilation

1. Ancienne bibliothèque de la *Sapience*, *cod.* 173. Cf. Andrieu, *Immixtio...*, p. 61.
2. Metzger, *op. cit.*, p. 50 et suiv.
3. *Ordo X* de Mabillon.

d'*Ordines* séparés, comme le prouvent les titres qu'il donne aux différents formulaires qui le composent : *Incipit Ordo romanus.. Incipit ordo qualiter Romanus pontifex.... Incipit Ordo ad vocandum electum eius .... Incipit Ordo in consecratione baptisterii ; incipit Ordo romanus ad benedicendum imperatorem ; Ordo romanus qualiter concilium generale agatur*, etc.

Le X^e *Ordo romanus* de Mabillon est une partie de cet *Ordinarium* du pape, non la moins importante, celle qui concerne les trois derniers jours de la Semaine sainte et porte comme les précédents *Ordines* un titre particulier : *Incipit Ordo romanus qualiter agendum sit quinta feria in Cœna Domini.* Au Samedi saint, figurent les cérémonies des exorcismes, de la bénédiction de l'eau baptismale, du baptême et de la confirmation. Viennent ensuite les prescriptions relatives aux pénitents, aux infirmes et aux défunts. C'est toute la seconde partie du Pontifical des papes, telle que nous l'avons décrite plus haut d'après les nombreux manuscrits qui le conservent, notamment à Rome et à la bibliothèque d'Avignon.

Cet *Ordinarium* constituait vraiment déjà le pontifical du Souverain Pontife, il contenait des fonctions exclusivement romaines, comme le sacre du pape, avec tous les détails du couronnement, de la grande procession à travers les rues de Rome et de l'intronisation à Saint-Jean de Latran. Cette portion du pontifical du pape est entrée intégralement dans le XIV^e *Ordo* romain, au XIV^e siècle.

On rencontre quelquefois le pontifical des papes désigné sous le nom caractéristique de *Liber pontificalis* comme le prouve un manuscrit d'Avignon [1], mais plus généralement celui d'*Ordinarium papale*, ou simplement d'*Ordo* [2]. Il s'était constitué à Rome et s'était développé parallèlement à l'*Ordo romanus (vulgatus) antiquus ;* il représentait l'usage authen-

1. *Cod.* 101.
2. Cf. *Ordo XII* de MABILLON, qui le désigne constamment ainsi.

tique de la cour pontificale [1], qu'il suivit en Avignon [2] ; mais il fut souvent copié pour l'usage d'autres églises [3]. Ainsi s'est-il conservé dans un grand nombre de manuscrits romains, du XIVe siècle pour la plupart, qui dépendent directement de lui, mais ajoutent en différents endroits du Pontifical quelques pièces propres, auxquelles ils ajoutent la mention caractéristique : *Benedictio quæ non est in Ordinario papali* [4].

IV. — Le Pontifical de Durand de Mende.

Un autre document parut dans les dernières années du XIIIe siècle ; il était appelé à jouer un rôle décisif dans la formation du Pontifical Romain. Proposé à l'acceptation de tous les évêques latins il servit de bonne heure comme de modèle : ce fut le Pontifical rédigé par Guillaume Durand, célèbre canoniste de la Curie romaine et évêque *de Mende* [5].

Les nombreux manuscrits des XIVe et XVe siècles qui nous ont transmis ce document, sont reconnaissables à deux signes particuliers : 1° leur titre, *Pontificalis ordinis liber incipit*,

1. Le *cod.* 4162 *A* de la Bibl. Nat. à Paris est une copie d'un *Ordinaire* papal vraiment romain et antérieur au départ pour Avignon. Cf. M. Andrieu, *Note sur un exemplaire de l'Ordinaire papal*, dans *Revue des sc. eccl.*, 1925, 275-278.

2. Le *Cod.* 203 de la Bibliothèque d'Avignon, du XIVe siècle, fournit le texte authentique de l'*Ordinarium*.

3. Cf. M. Andrieu, *Immixtio et consecratio*, p. 144-147.

4. Pour les manuscrits romains, cf. Ehrensberger, *Mss. liturgici Vaticani* : Rome, *Cod. Vat.* 5791 (XIII-XIVe siècle), 1152, 1153, 1154 ; 4745. — Rome, *Borghèse* 72 *A.* 1. On le trouve également dans des manuscrits non romains : Novare, XIVe siècle. *Vatic.* 4748. — Bergame (Mende), XVe siècle. *Vatic.* 1145. — Riga, XIVe siècle, *Borghèse* 14. *A.* 1. — Paris, *B. N.* 1219, ancien Colb. 4160, utilisé par Martène, *De ant. Eccl. rit.*, l. I, c. VIII, a. XI. — Paris, *Bibl. de l'Arsenal*, 333. XIVe s. Mgr Batiffol en a donné l'analyse dans *La liturgie du sacre des évêques* (*Rev. d'hist. eccl.*, 1927, p. 756-757).

5. Cf. P. Batiffol, *Le Pontifical Romain, Le Pontifical de* Guillaume Durand, *évêque de Mende*, dans *Bulletin d'Anc. litt. et d'archéol. chr.*, 1913, et reproduit dans *Études de lit. et d'arch. chr.*, 1919, p. 29.

suivi d'ordinaire d'un court préambule, où l'auteur s'est expliqué de son travail ;

2° leur division en trois livres nettement séparés.

Cette double nouveauté remonte presque sûrement à l'auteur du *Rationale divinorum officiorum*, Guillaume Durand, ou Durante, évêque de Mende (Mimatensis). Cet écrivain exerça une influence prépondérante sur les études canoniques et liturgiques du XIVe au XVIe siècle. Ses deux ouvrages les plus célèbres, le *Speculum judiciale* et le *Rationale* eurent pendant trois siècles une vogue incroyable. De son vivant même, Durand avait joui d'une grande notoriété et d'un grand crédit auprès des papes, à la Cour desquels il passa la majeure partie de sa vie. Il mourut à Rome en 1296 et fut enseveli dans l'église des Dominicains de la Minerve, où se lit encore son épitaphe latine. On y trouve mentionné parmi les ouvrages du prélat, un *Patrum quoque Pontificale*. Durand lui-même, dans son *Rationale* [1] parle du Pontifical qu'il avait rédigé : « .. *in libro pontificali per nos edito.* » Il l'avait composé vers 1292.

On ne l'a pas publié intégralement, mais il en existe un grand nombre d'exemplaires provenant de différentes contrées [2], et l'on en a donné quelques extraits intéressants.

1. L. II, 1, 38.

2. Voici quelques manuscrits qui nous l'ont conservé :

Paris, Bibliothèque Nationale, *cod.* 733. Anonyme, XIVe siècle ; étudié par BATIFFOL, *op. cit.* ; — *cod.* 734 ; titre : *Liber Ordinis Pontificalis* EDITUS *per* GULIELMUM DURANTIS *speculatorem, bonæ et clarissimæ memoriæ, episcopum Mimatensem*, XIVe siècle. Cf. Cat. Mss. Reg. III. 60. — *Hist. litt. de France*, XX, 490. — Cambrai, *cod.* (175) 180. *Pontificalis ordinis liber incipit.* XIVe s. — Aix, *cod.* 13. XIVe siècle. Item. Cf. ci-après p. 52.

Paris, Sainte Geneviève, 143 : *Pontificalis liber incipit.* XIVe s. arrangé pour l'évêque de Bourges.

Vatican, 1920 : *Pontificalis Ordinis liber incipit.* XVe s. Bourges.

Vatican, 1145 : Adapté à l'usage de l'église de Bergame. XVe s.

Cf. EHRENSBERGER, *Manuscript. liturgic. Vatic.*, p. 547-550 qui

Le prologue inséré en tête de plusieurs manuscrits indique le plan de l'ouvrage divisé en trois livres :

> *Incipit liber pontificalis ordinis quem reverendus pater dominus Gulielmus Durandi episcopus Mimatensis* REFORMAVIT, *in quo inseruntur non nulla, quæ rite valent etiam per simplices sacerdotes expediri. Et dividitur in tres partes. In prima* DE PERSONARUM BENEDICTIONIBUS ET CONSECRATIONIBUS *agitur.*
>
> *In secunda ponuntur* CONSECRATIONES *et* BENEDICTIONES RERUM, *tam sacrarum quam profanarum.*
>
> *In tertia ponuntur* QUÆDAM ECCLESIASTICA OFFICIA.

Cette répartition *en trois livres* répond aux habitudes des théologiens et canonistes de la fin du XIII^e^ siècle. Le besoin de grouper, de cataloguer sous des titres définis les multiples objets de la science est bien de l'époque. Durand de Mende s'est distingué dans ce genre : son recueil de droit criminel ou *Speculum judiciale* et son *Rationale* sont disposés suivant le même système : le premier, divisé en quatre livres traite successivement des personnes, des procès, des crimes qui en sont la matière, des formules à employer dans la procédure ; le deuxième, en huit livres, parle de toute la matière de la liturgie, des choses, des personnes, des vêtements liturgiques, etc.

La division du Pontifical trahit le même besoin systématique de groupement par ordre d'idées, et ainsi y est-il traité

des personnes,
des objets liturgiques,
et des offices variés [1].

en donne une analyse très détaillée.

Vatican, 4744, XV^e^ siècle. Le rituel des ordinations est donné d'après ce manuscrit par CATALANI, *Pontificale romanum comment. orn.*, éd. Paris, 1850, I, 279-289, et analysé dans l'Appendice, IV, de notre présent volume.

1. EHRENSBERGER, *op. cit.*, p. 548, d'après le *cod.* 1145 du Vatican. Voir la description détaillée de ces trois livres dans l'étude de MGR

Cette troisième partie est bien un peu vague : on y voit figurer des bénédictions qui rentreraient aussi bien dans la seconde catégorie, comme la bénédiction des rameaux, la consécration des huiles, etc. Mais l'auteur a voulu conserver autant que possible la disposition des *Ordines romani* (Sapience, 173) et surtout de l'*Ordinarium* du pontife romain, dans lesquels l'*ordo* du temps, Épiphanie, Carême, derniers jours de la Semaine sainte, ne vient qu'après les consécrations des personnes et des choses. L'ordre des matières du Pontifical de Durand est donc en substance celui de l'Ordinaire papal du XIV^e^ siècle. Les différences n'ont que peu d'importance : le Pontifical romain les a toutes adoptées dans la suite.

Ce sont d'abord des interversions :

la confirmation, qui désormais vient avant les ordinations ;

la bénédiction des rois renvoyée après celle des abbés et des vierges.

Dans l'ensemble des bénédictions d'objets, relatives à la consécration d'une église, deux divergences de détail.

Enfin, des additions : les cérémonies de l'exclusion et de la réconciliation des pénitents.

A la suite des fonctions du jeudi saint, on rencontre pour la première fois, dans le Pontifical de Durand, les prières pour la réception des prélats, rois, princes, etc. ; par contre la fin de l'*Ordo X*, qui terminait l'*Ordinarium* du pape, est supprimée. Durand s'en est expliqué lui-même dans sa préface : il ne faut pas, dit-il, chercher dans son Pontifical comme en quelques autres, les rites du baptême [1], de la pénitence, de l'eucharistie, de l'extrême-onction, du mariage,

BATIFFOL, *Le Pontifical de Durand de Mende*, d'après le *cod.* 733 de la Bibl. Nat. à Paris. Voir cette description en Appendice à la fin du présent chapitre.

1. Cf. cependant le *cod.* 1145 du Vatican. — Bibliothèque Nationale, *cod.* 734, *Hist. litt. de la France*, XX, 491.

parce que ces sacrements ne sont pas exclusivement conférés par les évêques [1].

Durand de Mende a donc voulu composer un Pontifical au sens strict du mot, en éliminant toutes les cérémonies non réservées aux évêques. Il a eu de plus le dessein de le mettre en complet accord avec l'usage liturgique romain. D'où le qualificatif d'*authentique*, ou officiel, qu'on aimait à donner à son recueil, et que tout justifiait, vu le soin que Durand de Mende avait donné à son travail, en canoniste consommé et liturgiste averti qu'il était. Le terme *Patrum pontificale*, employé sur son inscription funéraire, montre que c'était une œuvre où la tradition des anciens avait été respectée. En fait, le Pontifical de Durand jouissait d'une autorité reconnue comme tous ses autres écrits. C'était le *Liber pontificalis* par excellence. Déjà Clément V (1305-1314) invoquait son témoignage ; et c'est lui que, plus tard, Patrizi entreprit de corriger, pour le mettre tout à fait au point et le publier comme le Pontifical de l'Église romaine.

A quelle époque au juste Rome l'adopta-t-elle ? Il est impossible de préciser. En 1389, un archevêque d'Arles, camérier du pape Clément VII, fait rédiger un « *Pontificale secundum usum seu consuetudinem ecclesiæ Romanæ* » où ne paraît pas encore la division en trois livres [2].

Un peu plus tard, Pierre Amelli, sacriste du pape Urbain V et bibliothécaire de Grégoire XI, parle dans son Cérémonial [3] du *Pontificale domini Gulielmi Durandi*, mais pour opposer l'une de ses prescriptions à *l'usage de l'Église Romaine*. Il

1. *Pontificalis ordinis liber incipit. Ad uberiorem tamen doctrinam, nonnulla inseruntur in eo quæ rite valent etiam per sacerdotes simplices expediri. De Sacramentis autem baptismi, pœnitentiæ, eucharistiæ, extremæ unctionis et matrimonii, sicut in quibusdam fit pontificalibus, hic non agitur ; tum quod de illis in nostris constitutionibus synodalibus discimus, tum quia illa cuilibet competunt sacerdoti.* Aix, *Cod.* 13 écrit avant 1348. *Catalogue gén. des bibl. de France*, t. XVI, p. 14-15.

2. Chartres, *cod.* 508 *(347)*. *Catal. gen.*, L. 242.

3. *Ordo XV* de MABILLON, n. 79. Cet *ordo* a été rédigé avant 1434.

atteste en même temps que l'on s'en sert à l'occasion, et qu'on reconnaît son autorité sans le suivre régulièrement.

Il paraît cependant qu'on l'adopta définitivement dans le courant du XV^e^ siècle au témoignage même du correcteur officiel du Pontifical romain dans le dernier quart de ce siècle, AUGUSTIN PATRIZI PICCOLOMINI, qui affirme avoir procédé à la revision et à la fixation du Pontifical des évêques, en suivant Durand de Mende, mais sans se départir aucunement du texte et de l'ordonnance du Pontifical des papes : or il reproduit exactement Durand avec les additions que nous allons dire.

APPENDICE

Liber ordinis pontificalis de DURAND DE MENDE († 1296), d'après le *cod.* 733 de la Bibl. Nat. à Paris (Batiffol, *Le Pontifical romain*).

Le Pontifical de Durand se partage en trois livres, dont la distribution est la suivante :

[*In prima parte* :]

De crismandis in fronte pueris. — De psalmista faciendo. — De clerico faciendo. — De barba tondenda. — De septem ordinibus ecclesiasticis. — De ordinatione ostiarii. — De ordinatione lectoris. — De ordinatione exorciste. — De ordinatione acoliti. — De sacris ordinibus. — De ordinatione subdiaconi. — De ordinatione diaconi. — De ordinatione presbiteri. — De ordinatione episcopi. — De missa in anniversario die ordinationis episcopi. — Ordo romanus ad romanum pontificem ordinandum. — De monacho uel alio religioso faciendo. — De professione nouiciorum. — De confirmatione et benedictione regularis abbatis. — De benedictione abbatisse. — De benedictione diaconisse. — De benedictione et consecratione uirginum. — De benedictione uiduc. — Ordo romanus ad benedicendum et ungendum regem vel reginam, imperatorem vel imperatricem coronandos. — De benedictione et coronatione aliorum regum et reginarum. — De benedictione principis siue comitis palatini. — De benedictione noui militis.

In secunda parte, de consecrationibus et benedictionibus aliarum tam sacrarum quam prophanarum agitur. — De benedictione et impositione primarii lapidis pro ecclesie edificatione. — De ecclesie dedicatione. — De altaris dedicatione que fit absque ecclesie dedicatione. — De altaris portatilis consecratione. — De cimiterii benedictione. — De ecclesie et cimiterii reconciliatione. — De cimiterii reconciliatione per se que fit sine ecclesie reconciliatione. — De patene et calicis consecratione. — De benedictione indumentorum sacerdotalium. — De benedictione mapparum seu linteaminum sacri altaris. — De benedictione corporalium. — De benedictione nouae crucis seu tabule in qua crucifixus est pictus. — De benedictione ymaginis beate Marie. — De benedictione ymaginum sanctorum. — De benedictione thuribuli. — De benedictione sacrorum uasorum et aliorum ornamentorum in genere. — De benedictione vasculi pro condenda eucharistia fabricati. — De benedictione capsarum pro reliquiis et aliis sanctuariis condendis et conservandis. — De benedictione cyborii seu umbraculi altaris. — De benedictione tabule ante uel post altare collocande. — De benedictione baptisterii seu lapidis fontium. — De benedictione signi seu campane. — De benedictione muneris quod in ecclesia offertur. — De benedictione panis populo in ecclesia post missam uel in festo Ascensionis pauperibus distribuendi. — De benedictione agni et aliarum carnium, casei et lactis, et mellis, in Pascha. — De benedictione uuarum. — De benedictione et impositione cilicii. — De benedictione nouorum fructuum. — De benedictione et impositione crucis proficiscentium in subsidium terre sancte. — De benedictione baculi et pere scarpcelle peregrinorum. — De officio quod agitur eis qui redeunt de peregrinatione. — De benedictione noue domus. — De benedictione putei. — De benedictione nauis. — De benedictione aree noue. — De benedictione in peste animalium. — De benedictione armorum et uexilli bellici. — De benedictione fetus in utero matris. — De benedictione generali ad omne quod volueris.

Item in tertia parte, de quibusdam ecclesiasticis officiis agitur. — Videlicet : Ordo in capite jejuniorum. — Ordo

in quinta feria in coena Domini. — De benedictione crismatis et olei. — Ordo in parasceve. — Ordo in sabbato sancto. — Ordo ad benedicendam mensam. — Ordo ad consilium seu synodum celebrandum. — Ordo suspensionis, reconciliationis, dispensationis, degradationis et restitutionis atque reconciliandi sacros ordines. — Ordo seu forma excommunicandi seu etiam excommunicatos reconciliandi. — Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum, uel hereticum. — Ordo ad itinerandum. — Ordo contra malam auram leuatam. — Ordo ad uisitandum parochias. — Ordo ad recipiendum prelatum processionaliter. — Ordo ad recipiendum regem uel principem processionaliter. — Ordo ad recipiendam reginam uel principissam processionaliter. — Ordo ad recipiendum processionaliter prelatum uel legatum. — Ordo pro liberatione terre sancte a fidei inimicis.

Qui ministri et que ornamenta pontifici missam solempniter celebranti necessaria sunt. — Pontifice solempniter celebrante, que tam ab eo quam a ministris agenda sunt. — Quando pontifex missam ab aliquo sacerdote audit quid agere debet. — Quando episcopus missam pro defunctis celebrat que observari debent. — Quando et qualiter ubi laudes siue rogationes dicuntur. — Quando debet dici Gloria in excelsis. — Quando debet dici Pax vobis. — Quando debet dici Credo in unum Deum. — Quando et qualiter solempnis episcopalis benedictio datur. — Quando debet dici Ite missa est. — Quibus coloribus indumentorum officiis sit utendum. — Quando baculo pastorali et sandaliis sit utendum. — Quando mitra aurifrisiata uel simplici sit utendum. — Quando metropolitanus palleo debet uti.

CHAPITRE V

LE PONTIFICAL ROMAIN

SOMMAIRE : I. — Première édition du *Pontificalis liber* de Piccolomini, en 1485. — Le Pontifical de Jules II, 1511. — Le Pontifical de Castellani, 1520.
II. — Le Concile de Trente, Clément VIII et la première publication officielle du *Pontificale Romanum*, 1595.
III. — Les éditions d'Urbain VIII et de Benoît XIV.
IV. — Note bibliographique. — Appendice.

I. — PONTIFICAL DE 1485.

PENDANT un siècle encore le Pontifical romain dut se contenter de sa qualification de document *authentique ;* il ne sera revêtu de la reconnaissance *officielle* du Saint-Siège qu'à la fin du XVI[e] siècle. La première édition date de 1485. Elle porte le nom de l'évêque Augustinus Patricius de Piccolominibus, AUGUSTIN PATRIZI, appelé généralement de Piccolominibus ou PICCOLOMINI, parce qu'il avait été adopté par Æneas Silvius Piccolomini, le futur pape Pie II, dont il était le secrétaire. Il fut fait évêque de Pienza en 1484 ; il avait été cérémoniaire du pape Paul II ; il le fut encore sous Innocent VIII. C'est lui qui rédigea le Cérémonial romain (1458) publié seulement après sa mort (1516), un livre qui, disait Dom Guéranger, est et doit être recherché de tous ceux qui veulent prendre une connaissance tant soit peu profonde de la Liturgie[1].

1. *Institutions liturgiques*, I, p. 374.

Son collaborateur constant fut JEAN BURCHARD, son « second » comme cérémoniaire des papes Sixte IV, Innocent VIII et Alexandre VI. C'est à lui que nous devons les rubriques générales du Missel romain, et probablement aussi celles du Bréviaire. Dans la revision du Pontifical, il travailla aussi à la rédaction des rubriques [1]. Dom Guéranger fait remarquer que la Congrégation des Rites, fondée plus tard, n'a jamais eu à réformer quoi que ce soit dans cette œuvre de Burchard.

La préface que Patrizi inscrivit sous forme de lettre à Innocent VIII, en tête de son édition de 1485, est très riche en renseignements : elle doit être lue avec d'autant plus d'attention qu'elle est peu connue [2]. Il en ressort clairement que le Pape Innocent VIII avait chargé officiellement Piccolomini de reviser le texte du Pontifical, et d'en préparer une édition, qui pût être proposée comme authentique à tous les évêques du monde latin.

Jusqu'alors chaque église avait des usages particuliers. Aussi régnait-il certains désaccords entre les divers exemplaires de ce livre.

Toutefois, depuis longtemps le Pontifical de Durand de Mende jouissait d'un grand crédit. La plupart des évêques l'avaient pris pour modèle. Piccolomini l'adopte à son tour : car il ne peut songer à mieux faire que Durand de Mende. Mais comme cette œuvre déjà ancienne a besoin d'être expurgée et complétée, il a consulté divers autres exemplaires pour composer le *Pontificalis liber*, où il suit constamment l'usage, *ritum et ordinem*, de l'Église romaine, et c'est ce Pontifical, ainsi mis en conformité avec celui de Durand de Mende, que l'on *propose* désormais à l'adoption des églises en communion avec Rome.

1. Cf. P. BATIFFOL, *Le Pontifical Romain : les éditions imprimées*, dans *Bulletin d'ancienne littérature*, 1912. (Conférence donnée par l'auteur à la semaine liturgique de Louvain, en 1911.)

2. Nous la donnons en appendice au présent chapitre.

Pour le détail, Piccolomini déclare avoir supprimé ce qui lui semblait superflu :

1.° *Certains rites tombés en désuétude :* l'expulsion des pénitents le mercredi des cendres, et leur réconciliation le jeudi saint. Durand les avait empruntés à l'*Ordo* romain vulgatus ; mais l'*Ordinarium papale* du XIV^e^ siècle les avait déjà supprimés comme hors d'usage, et les avait remplacés par l'*ordo ad dandam pœnitentiam et ad reconciliandos pœnitentes*. Ces rites reparaîtront plus tard dans le Pontifical romain en raison de l'intérêt qui s'attache à leurs formules.

2.° *Les formules à l'usage des simples prêtres:* Durand avait déjà fait de même, comme on l'a vu plus haut. Piccolomini comptait réunir ces formules à part et composer l'équivalent de notre Rituel : il n'en eut pas le loisir.

D'autre part il déclare avoir emprunté aux Cérémoniaux manuscrits de la cour pontificale, (le sien n'était pas encore rédigé), ce qui manquait au Pontifical de Durand de Mende, à savoir quelques formules peu usitées : pour la promotion d'un chevalier, les bénédictions spéciales des ornements, des pyxides et des reliquaires, la réception des princes et enfin la bénédiction pontificale.

Une dernière série de détails que mentionne Piccolomini précise l'attitude du pontife pendant qu'il officie. La chose avait d'autant plus d'importance et d'opportunité que les divergences s'accusaient plus nettement dans la pratique, nuisant ainsi à la dignité des cérémonies pontificales.

Quand le pontife doit-il porter la mitre ?
Quand doit-il la déposer ?
A quels moments convient-il qu'il soit debout ?
Quand au contraire doit-il être assis ?

Autant de questions à résoudre d'une façon rationnelle et conforme aux traditions ; le rédacteur du Pontifical y répond d'une manière si satisfaisante que la pratique n'a plus varié.

1. Durant les admonitions aux ordinands, quand il leur confère le sacrement et leur livre les insignes

et instruments, le pontife reste assis et mitré, *sedeat infulatus*.

2. Quand tourné vers le peuple il lui adresse la parole ou l'invite à prier, il est debout et mitré, *stet cum mitra*.

3. Lorsqu'enfin il adresse à Dieu ses supplications, il le fait debout et découvert, *sine mitra stans supplex oret* [1].

Ainsi revu et complété à l'usage des évêques, le *Liber Pontificalis* de Piccolomini fut présenté au Pape Innocent VIII, et imprimé à Rome en 1485. Quelques erreurs s'étant glissées dans les réimpressions, une nouvelle édition corrigée fut donnée à Rome en 1497, sous le pontificat d'Alexandre VI, par les soins de JACQUES DE LUCIIS et du même Jeau Burchard, ancien collaborateur de Piccolomini.

En 1511, une édition nouvelle du Pontifical de PICCOLOMINI parut à Venise et à Lyon, sous le titre PONTIFICALE *noviter impressum perpulchrisque characteribus diligentissime annotatum*. C'est ce qu'on appelle le « *Pontifical de* JULES II. » Remarquer le nom de PONTIFICALE, que portait le titre. Cependant à l'intérieur du volume on avait conservé le terme sous lequel on l'avait désigné à la suite de Durand de Mende : *Pontificalis ordinis liber*. Cette réimpression contient, comme les éditions précédentes, la lettre dédicatoire de Piccolomini à Innocent VIII. Elle reproduisait à la fois la première édition et les corrections de Jacques de Luciis. En appendice, après l'explicit « *Pontificalis liber explicit feliciter* », on ajoutait les *Bénédictions épiscopales* pour la messe pontificale, particularité gallicane que l'Église romaine n'a jamais admise pour elle-même. L'*Ordinarium papale* n'en portait pas de trace, non plus que le recueil de Piccolomini (1485, 1497), quoique celui de Durand de Mende les eût au grand complet.

On les retrouve aussi dans une nouvelle édition du Pontifical

1. Nous trouverons l'application de ces règles dans le Pontifical.

des évêques qui parut à *Venise* en 1520, et fut dédiée par son auteur, le dominicain Albert CASTELLANI, au pape Léon X. Mais il y était spécifié que ces bénédictions n'étaient pas en usage à Rome. Castellani déclarait dans la Préface avoir voulu encore compléter l'œuvre de Piccolomini, en recourant aux traditions anciennes :

> *fatetur, post labores a præstantissimis viris in eum librum insumptos, præsertim ab Augustino Patritio Jacobo de Lutiis, et Joanne Burchardo,* se *eidem spartæ manum admovens nihil quidem de suo apposuisse, sed quæ iidem ex* Pontificali Gulielmi Durantes Mimatensis *detruncaverant, seu subtraxerant restituisse quod sanctam redolerent antiquitatem* [1].

Ce Pontifical eut plusieurs réimpressions dans le courant du XVI[e] siècle. Il représentait une édition corrigée du Pontifical de Jacques de Luciis et par conséquent de Piccolomini [2].

Castellani ne fut pas toujours très heureux dans le choix de ces additions que mentionne son titre. L'une d'elles, bien qu'empruntée au Pontifical de Jules II, mérita la juste réprobation de Benoît XIV comme portant atteinte à la validité des ordinations [3]. Elle disparut des éditions de CLÉMENT VIII et URBAIN VIII [4], et sans doute déjà de l'édition de 1561 « *Pii papæ IV auctoritate emendata* ». On signale une autre édition de 1579, *aucta et emendata ad Concilii Tridentini sanctiones.* »

1. ARGELATI, *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, t. II (Mantissa, p. 32. Note de Quirini.)

2. *Pontificale secundum ritum Romanæ Ecclesiæ* emendatum primum a JACOBO DE LUTIIS episcopo Caiacensi et JOANNE BURCHARDO. Romæ, typis St. Plannck, 1497, *cum multis additionibus ex recognitione* FR. ALBERTI CASTELLANI. Venitiis, L. A. Giunta, 1520.

3. BENOÎT XIV, *De Synodo diœcesana*, l. VIII, c. XI. Cf. ZACCARIA, *Bibliotheca Ritualis*, I, p. LXIII.

4. Voir le rituel des Ordinations d'après le Pontifical de Clément VIII et Urbain VIII, dans ASSEMANI, *Codex liturgicus*, VIII, 331-396.

II. — Édition de Clément VIII.

L'Église Romaine se trouvait ainsi, à la fin du XVI^e siècle, en possession d'un Pontifical authentique à l'usage des évêques, corrigé plusieurs fois par ordre des Souverains Pontifes, mais non encore revêtu de leur approbation formelle. Ils en reconnaissaient manifestement l'autorité, puisqu'ils veillaient à la parfaite correction de son texte. Mais ils ne l'avaient aucunement imposé à l'acceptation des évêques.

Le concile de Trente, en mars 1547, dans la *Session VII, de Sacramentis*, canon 13, avait décrété qu'on ne pouvait se séparer, dans la pratique, des prescriptions reçues et approuvées touchant l'administration des sacrements : *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus, in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos,*

aut contemni,
aut sine peccato a ministris pro libitu omitti,
aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse : anathema sit.

D'autre part, le concile de Trente réuni en sa XXV^e Session (1563) s'en était remis au Souverain Pontife du soin de faire publier des éditions corrigées et authentiques du Missel et du Bréviaire. Saint Pie V s'en occupa activement, fit publier le Bréviaire et le Missel romains, et les rendit obligatoires partout. C'est Clément VIII qui se chargea de faire de même pour le Pontifical (1595-1596) [1].

Déjà Sixte V, en 1587, avait institué les *Congrégations Romaines*, dont la 5^e, *Congregatio pro sacris ritibus et cœremoniis*, composée de cinq cardinaux, était chargée spécialement de corriger les livres liturgiques : *libros de sacris ritibus et cœremoniis, in primis* PONTIFICALE, *Rituale, Cœremoniale, prout opus fuerit, reforment et emendent* [2].

Clément VIII ne fit que reprendre le projet de Sixte V,

1. Batiffol, *Le Pontifical Romain : les éditions imprimées.*
2. *Bullarium Romanum*, VIII, 989.

et il constitua une commission spéciale d'hommes capables de consulter les manuscrits, et de donner une édition convenable du *Pontifical*. Dans sa bulle *Ex quo....*, il ne parle pas de la Congrégation des Rites ; mais il est à peine croyable que la commission du Pontifical ait travaillé en dehors de la Congrégation. Sans doute les savants choisis par Clément VIII furent adjoints aux membres ordinaires de cette Congrégation.

Il fit prendre pour base de la réforme définitive le Pontifical déjà existant, celui de Castellani (1520) ; il en fit effacer tout ce qui paraissait répréhensible, et fit publier le nouveau document en 1595, sous le titre, *officiel* cette fois, de *Pontificale Romanum*. L'année suivante, le 10 février 1596, il fit paraître sa Constitution *Ex quo in Ecclesia Dei*, reproduite au commencement de notre Pontifical, dans la lettre de Benoît XIV, dont nous parlerons ci-après.

Clément VIII rend d'abord hommage à ses prédécesseurs qui, avant saint Pie V, avaient veillé à ce que les évêques eussent à leur disposition un Pontifical *authentique*. Mais des erreurs nombreuses s'étaient glissées jusque dans les formules de ce Pontifical ; dans les rubriques régnait un grand désordre.

D'où la nécessité où s'est vu Clément VIII de nommer une commission de savants spécialement versés dans la connaissance des cérémonies, avec mission de revoir le texte complet du Pontifical, et de le conformer le plus possible au texte des anciens manuscrits conservés au Vatican, et dans les autres bibliothèques de Rome. La préférence fut constamment donnée à l'ancien Pontifical des papes ou *Ordinarium papale*, dont on retrancha toutefois (suivant la tradition déjà établie), les rites particuliers au Souverain Pontife, qui trouvaient place désormais dans le *Cérémonial Romain* [1].

1. Le Cérémonial Romain fut rédigé, comme le Pontifical, par Piccolomini, en 1488, mais ne parut qu'en 1516 sous le nom de Marcel de Corcyre. Voir l'ouvrage de J. B. GATTICO, *Acta Selecta cæremonialia S. R. E.*, Rome, 1753.

A ce premier travail de correction du texte se joignit celui de simplification des rubriques dont un bon nombre fut relégué dans le Cérémonial des évêques ; on en ajouta de nouvelles suivant les besoins et d'autres furent modifiées.

Désormais, chose absolument nouvelle, tous les Pontificaux particuliers quels qu'ils fussent, approuvés ou non, étaient supprimés, et *devaient* être remplacés, dans l'usage de tous, par le Pontifical de Clément VIII ou *Pontificale Romanum* officiel [1].

III. — Urbain VIII et Benoît XIV.

La Constitution *Quamvis alias* du pape Urbain VIII, du 17 juin 1644, nous atteste que cinquante ans après la réforme de Clément VIII, un nouveau travail de revision était devenu nécessaire. Urbain VIII créa donc une nouvelle commission de Cardinaux et de savants qui devait préparer l'édition corrigée. Il se préoccupait aussi de sauvegarder désormais la pureté du texte. Le Pontifical romain serait publié par l'imprimerie pontificale, et tous les éditeurs devraient dorénavant reproduire exactement cette édition typique après s'être munis de la permission écrite de l'Inquisition ou de l'Ordinaire de lieu, et cela sous peine d'excommunication réservée au Pape.

Les Inquisiteurs et Ordinaires devaient également sous les peines les plus sévères veiller sérieusement à ce que les nouvelles éditions fussent en tout conformes à l'authentique : toutes déclarations qui supprimaient les privilèges de toute sorte accordés jusqu'à ce jour.

Le nouveau Pontifical fut publié l'année suivante, 1645, par l'imprimerie Vaticane, sous le titre *Pontificale Romanum Clementis* VIII *primum, nunc denuo Urbani* VIII *auctoritate recognitum.*

1. Dom Guéranger, *Institutions liturgiques*, 2e éd., 1878, I, 466-467.

Dans ces éditions de Clément VIII et Urbain VIII, trois formulaires du Ier livre, *De officio Psalmistæ*, *Ad barbas tondendas*, et le *Scrutinium* célébré jadis la veille de la consécration des évêques, sont relégués à la fin du livre IIIe comme tombés en désuétude. Le rite de la profession monastique disparaît totalement, mais l'expulsion et la réconciliation des pénitents reparaissent au IIIe livre. Les *additamenta* de ce IIIe livre n'existent pas encore.

C'est l'édition que connut et commenta l'oratorien JOSEPH CATALANI : *Pontificale Romanum ... nunc primum prolegomenis et Commentariis illustratum*, Rome, 1738. Il atteste que depuis Urbain VIII aucun pape, à sa connaissance, ne s'était plus permis de modifier en quoi que ce fût le Pontifical romain. Benoît XIII, qui prescrivit sa réimpression, défendit formellement de le corriger : cependant son édition de 1725 contient l'addition d'une rubrique pour la confirmation, prescrivant l'imposition de la main droite pendant le *Signo te* .... BENOÎT XIV crut bon, en 1752, de faire quelques additions. Sa bulle *Quam ardenti* promulgua le Pontifical, le Rituel et le Cérémonial des évêques.

Après un hommage rendu aux travaux de ses prédécesseurs, il reproduisait le texte des constitutions apostoliques relatives au Rituel et au Cérémonial : ensuite les deux bulles de Clément VIII et Urbain VIII commentées plus haut, relatives au Pontifical. Puis il mentionnait les différents documents dont il permettait l'impression dans le Pontifical entre autres la bénédiction apostolique.

Les additions au IIIe livre n'ont été introduites que beaucoup plus tard. Dans sa réédition du Commentaire de Catalani [1], Dom Guéranger dit qu'elles ne se rencontrent que dans les

1. J. CATALANI, *Pontificale Romanum commentariis ornatum, nova editio novis commentariis locupletata*, 1850-1852, Paris, 3 vol. in-4°. — Édition préparée par DOM GUÉRANGER, avec la collaboration de DOM NICOLAS BRÉMON. Les notes de D. Guéranger sont insérées entre crochets dans le corps même du Commentaire.

éditions récentes [1]. Elles ne sont là du reste que pour la commodité des évêques ; elles ne contiennent aucune formule nouvelle.

En résumé, notre Pontifical romain représente encore l'œuvre de Piccolomini et du grand liturgiste Jean Burchard, soigneusement revue d'après les exemplaires authentiques du Pontifical des papes ; il représente surtout l'antique tradition romaine, enrichie il est vrai au cours des âges d'apports étrangers mais toujours contrôlés ; il offre un texte religieusement conservé où se traduisent de la façon la plus authentique la doctrine et la pratique constante de l'Église romaine, concernant les plus essentiels des rites pontificaux.

IV. — Note bibliographique.

Nous avons un mot à dire des documents spéciaux qui doivent nous aider à expliquer la formation de nos rites des ordinations. Indépendamment des *Ordines romani* VIII et IX, qui ont été mentionnés en cette introduction, et qui représentent la pure liturgie romaine, le texte de notre Pontifical est redevable à des recueils liturgiques usités en pays franc aux VII^e^ et VIII^e^ siècles. On les connaît sous un double titre dont le premier est certainement erroné celui de *IV^e^ Concile de Carthage*, et on le cite encore quelquefois ainsi [2]. Son nom véritable est celui de *Statuta ecclesiæ antiqua*, sous lequel on le trouve imprimé dans l'appendice aux œuvres de saint Léon [3] et qui rappelle celui que lui donne l'*Ordo romanus antiquus*, publié par Hittorp : *Statuta ecclesiastica*. C'est aussi le nom sous lequel il paraît dans les anciennes collections canoniques gallicanes formées dès le VI^e^ siècle. Son titre

1. Catalani, *Pontif. Rom.*, III, 443.
2. Mansi, *Conc. Coll.*, III, 945.
3. P. L., LVI, 879.

erroné de *IV*e *Concile de Carthage* s'est introduit par l'inadvertance d'un copiste qui, ayant rencontré les *Statuta* à la suite du véritable 4e concile de Carthage de 418 dans un manuscrit qu'il compulsait, les a confondus avec les actes de ce dernier. La preuve en a été fournie par les Ballerini dans leur édition de saint Léon [1], puis par l'allemand (Mgr) Maassen dans son *Histoire des sources du droit canon* [2]. C'est une collection de prescriptions canoniques anciennes empruntées à divers conciles étrangers *en partie orientaux*, d'où son nom de *Statuta antiqua Orientis* qu'elle porte dans les collections canoniques italiennes ; et *en partie occidentaux*.

Les éléments gallicans et en particulier *arlésiens* y dominent ; ce n'est donc sûrement pas un concile africain ni une collection africaine, mais bien un recueil gallican et très probablement originaire d'Arles. Il est cité au concile d'Agde de 506 et plus tard dans certains conciles espagnols.

Dans sa *Vie de saint Césaire d'Arles*, p. 50-62, M. Malnory (1894) [3] a démontré la vraisemblance de l'origine arlésienne et de l'appartenance à saint Cĕsaire lui-même : ressemblances multiples de style, de tendances, etc. Il a dû composer le recueil au début de son épiscopat, peu après 503.

Des 102 canons qui le composent, seuls les nos 90 à 98 et l'*Introduction* nous intéressent directement. Ces canons reproduisent les rubriques d'un antique *ordo* concernant les ordinations des prêtres et diacres, il n'y a pas de différences essentielles avec le rit romain primitif ; pour les ordres mineurs il y a au contraire beaucoup d'éléments étrangers à ce rite. Ce doit être une rĕdaction gallicane d'un *ordo*, romain d'origine, mais développé en Gaule.

Tous ces éléments romains-gallicans, augmentés dans le cours des siĕcles de beaucoup d'autres, également gallicans

1. P. L., LVI, 103-107, 862, 879.

2. *Die Geschichte der Quellen... d. canonischen Rechts im Abendlande*, Gratz, 1870.

3. Cf. Congrès scientifique des catholiques, 1888, II, p. 428-439.

sont passés dans notre liturgie par l'intermédiaire de l'*Ordo d'Hittorp*, ou pontifical du X^e siècle, qui lui-même les avait empruntés aux recueils gélasiens.

Autres sources anciennes à consulter : S. ISIDORE, *De ecclesiasticis officiis*, l. II, c. I-XV. P. L., LXXXIII. — AMALAIRE, *De ecclesiasticis officiis*, l. II, c. VI-XXVI. P. L., CV. — RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*. P. L., CVII. — REGINON DE PRUM, *De ecclesiasticis disciplinis*, l. I, 386 et suiv. P. L., CXXXII. — HONORIUS D'AUTUN, *Gemma animæ*, l. I, 175 et suiv. P. L., CLXXII. — YVES DE CHARTRES, *Sermo de excellentia sacrorum ordinum*. P. L., CLXII.

Travaux et éditions de textes : MORIN, *Commentarius de sacris eccl. ordinationibus*, l. III. — DOM MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, l. I, c. 8, art. 11. — DOM CHARDON, *Histoire des sacrements*, dans le *Theologiæ cursus completus* de Migne, t. XX. — J. B. GATTICO, *Acta selecta Cæremonialia S. Romanæ Eccl.*, Rome, 1753. — ASSEMANI, *Codex liturgicus*, t. VIII : *Sacræ latinorum Ordinationes*, (réédition de l'ouvrage du P. Morin), 1755. — M. GERBERT, *Monumenta vet. lit. alemannicæ*, t. II. S. Blaise, 1777. — CATALANI, *Pontificale romanum... commentariis illustratum*, l. I (nouv. éd., Paris, 1850). — DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, ch. X. — MANY, *Prælectiones de sacra ordinatione*, 1905. — THALHOFER-EISENHOFER, *Handbuch der Katholische Liturgik*, t. II, I, ch. VI. — TIXERONT, *L'ordre et les ordinations*, Paris, 1925. — M. J. METZGER, *Zwei karolingische Pontifikalien vom Oberrhein*, Fribourg, 1914, p. 61-86.

APPENDICE

Préface de PATRIZI au PONTIFICAL ROMAIN, éditions de 1485, 1497 et 1511.

Sanctissimo in Christo patri et domino nostro Innocentio ... pape VIII.

Augustinus Patritius de Piccolominibus Episcopus Pientinus ... se humillime commendat.

Pontificalis libri emendationem B. P. tuo jussu aggressus sum : opus sane laboriosum varium atque ut multis fortasse gratum ita et invidie plenum.

Rei enim vetustate
ecclesiarum multitudine
temporum et prælatorum varietate effectum est ut vix *duo* vel *tres* codices inveniantur qui idem tradant. Eodem modo quot libri, tot varietates : ille deficit, hic superabundat ; alius nihil omnino de ea re habet.

Raro aut numquam conveniunt : sæpe obscuri, implicati et librariorum vitio plerumque mendosi...

Deterruit me ab hoc opere aliquamdiu
tum rei ipsius difficultas
tum maximi *Gulielmi Durantis episcopi Mimatensis* auctoritas, qui *Pontificalem librum*
quo maxime hoc tempore utuntur antistites edidit : vir sane multa doctrina, summoque ingenio præditus.

Cuius editioni manus apponere piaculum ancerem, nisi post ea tempora multa addita
pluraque intermissa
plurima vero vitiata reperirentur ;
et nisi ipse Durantis non tam universalis ecclesiæ quam Mimatensis, cui praeerat, in suo opere rationem habuisset.

Nos vero illum quantum potuimus secuti
adhibitis pluribus ac diversis exemplaribus *ritum* atque *ordinem* quem sacrosancta servat apostolica sedes *ubique tenentes*
tanquam ex diversis floribus ad instar apum alio ex aliis excerpsimus atque *unum* quasi confecimus corpus *quo deinceps*

ecclesiæ omnes commode uti possint : neque erit absurdum si reliquæ ecclesiæ quæ a Romana fidem et christiana dogmata susceperunt illamque ut omnium matrem et magistram venerantur et colunt

cum ea in sacris ritibus omnino convenerint.

Horum laborum socium mihi adjunxi Johannem Burchardum....

a) superflua *resecavimus*,

quæ vel tempore oblitterata

vel ad simplices sacerdotes pertinere videbantur, collecturi si vita supererit in alio volumine omnia quæ ad sacerdotes spectant ;

b) quæ vero deerant ex Pontificalium Coeremoniarum libris accepimus. —

DEUXIÈME PARTIE

CONFIRMATION ET ORDINATIONS

CHAPITRE I

LA CONFIRMATION

SOMMAIRE : I. — Baptême et Confirmation : union et distinction. — Le nom.
II. — Le ministre ordinaire.
III. — Les rites : l'imposition des mains ; l'onction ; les formules.
IV. — Les effets de la confirmation.

LE Pontifical romain débute actuellement par le formulaire de la Confirmation qu'il détache de l'ancien *ordo* du baptême. Dès le commencement il atteste son étroite dépendance vis-à-vis du Pontifical de Durand de Mende. Ce prélat avait, on s'en souvient, supprimé de son recueil tout ce qui n'était pas essentiellement rite épiscopal, et les rédacteurs du Pontifical romain de 1485 firent de même. C'est ce qui fait que, depuis cette époque, le formulaire de la confirmation paraît complètement isolé. Dans les anciens documents, la chose est excessivement rare. D'une façon très générale, les Sacramentaires et les *Ordines* donnent les rites de la confirmation à la suite de ceux du baptême. Car ils en sont le complément ordinaire et normal [1].

I. — BAPTÊME ET CONFIRMATION.

La relation très étroite qui unit l'un à l'autre notre sacrement de confirmation et le sacrement de la régénéra-

1. *Dictionnaire d'arch. et de liturgie*, art. CONFIRMATION. — La question a été renouvelée par M. JOSEPH COPPENS dans son ouvrage *L'imposition des mains et les rites connexes, dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*, Paris, 1925.

tion est attestée dès l'origine, à ce point que très souvent les Pères des premiers siècles ne songeaient pas à l'en distinguer dans les termes, tant ils étaient habitués à considérer leur administration comme constituant un seul rite ; le baptême ne se concevait pas sans son achèvement et son perfectionnement, l'onction et l'imposition des mains.

Mais dès l'origine aussi, il est aisé de constater *la distinction* que l'on établissait entre les *effets* des deux institutions. D'où il ressort que l'enseignement de l'Église qui voit dans le baptême et la confirmation deux sacrements *distincts*, ayant chacun leurs effets particuliers, est l'écho fidèle de la doctrine traditionnelle.

1. Il y a *distinction* bien nette *entre les effets* des deux rites ;

2. et pourtant on affirme leur unité et leur mutuelle *dépendance*.

1. Les *écrits du Nouveau Testament*, qui parlent si fréquemment du *baptême*, ne mentionnent pas expressément la *confirmation*. Mais en plusieurs endroits il y est question d'un rite déterminé, l'*imposition des mains*, accompagné d'une prière, ou *invocation*, et destiné à conférer, aux seuls *baptisés*, le *Don du Saint-Esprit*, ou le Saint-Esprit lui-même.

Le chapitre VIII des Actes suffirait à lui tout seul à établir ce point de doctrine ; il indique tous les éléments de la question :

le baptême chrétien conféré par le diacre Philippe au cours de sa mission en Samarie (v. 12) ;

un pouvoir spécial réservé aux Apôtres et que le diacre Philippe n'avait pu exercer (v. 14) ;

une *prière* prononcée par Pierre et Jean, *ut acciperent Spiritum Sanctum* (v. 15) ;

une *imposition des mains* sur la personne des baptisés (*baptizati tantum*, 16) (v. 17) ;

et enfin l'*effet* surnaturel de ce rite sacramentel, *et accipiebant Spiritum Sanctum* (v. 17), effet qui, au temps des Apôtres, se manifestait à l'ordinaire immédiate-

ment par des *charismes* spéciaux : on le voit bien par le v. 18, et surtout par le chapitre XIX des Actes où il est parlé également du baptême chrétien et de la tradition du Saint-Esprit par l'imposition des mains [1]. C'était même le signe infaillible auquel les Apôtres reconnaissaient l'effusion de l'Esprit-Saint chez les Gentils [2]. Mais ce n'en était que l'effet extérieur.

La δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος était quelque chose de plus; c'était exactement le *Don* que les Apôtres avaient promis aux Juifs de Jérusalem dès le jour de la Pentecôte : *baptizetur unusquisque vestrum ... in remissionem peccatorum vestrorum et accipietis Donum* (δωρεὰν) *Spiritus Sancti* [3], le Don substantiel et incréé qu'eux-mêmes venaient de recevoir en accomplissement de la promesse divine. Dans ces passages et autres parallèles, l'effet indiqué est nettement distinct de celui du baptême. Celui-ci confère la rémission des péchés et fait enfants de Dieu ; c'est l'illumination par l'eau et par le Saint-Esprit. Dans la confirmation c'est l'Esprit-Saint qui est donné [4].

Les deux sacrements constituent la rénovation totale et parfaite [5]. C'est ainsi qu'ont pensé les premiers écrivains

1. *Act.*, XIX, 4-5 : *Et cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus Sanctus super eos et loquebantur linguis et prophetabant.*

2. *Act.*, X, 44-47 : *Obstupuerunt quia et in nationes gratia Spiritus Sancti* (ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος) *effusa est* : *audiebant enim illos loquentes linguis et magnificantes Deum.* Cf. la formule grecque de la confirmation : Σφραγὶς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος, attestée dès le IVe siècle.

3. *Act.*, II, 38.

4. *Hebr.*, VI, 4-6 : *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati* (= baptême), *gustaverunt etiam donum cœleste* (τῆς δωρεᾶς) *et participes* (μετόχους, terme constant dans la langue des Pères pour la communion eucharistique) *facti sunt Spiritus Sancti* (= confirmation) ... *rursus renovari ad pœnitentiam.* Cf. Le *Sacramentaire de Sérapion* dans sa prière pour la consécration du Chrême destiné aux néophytes : καὶ οὗτοι μέτοχοι γένωνται τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

5. Cf. *Tit.*, III, 5 : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti.*

chrétiens, à commencer par les Pères apostoliques, qui ne songent pas à faire le départ entre les deux rites. Mais, dès le IIe siècle, Tertullien énonce clairement, comme les Actes, la distinction entre la rémission des péchés conférée dans le baptême et le Don du Saint-Esprit qui appartient en propre à l'imposition des mains accompagnée d'une prière. « Aux baptisés on impose les mains et en des paroles de bénédiction on appelle l'Esprit-Saint et l'on demande sa venue », *manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Spiritum Sanctum* [1]. Un peu plus tard, saint Cyprien de Carthage souligne également la différence : « On ne renaît pas par le rite de l'imposition des mains qui confère l'Esprit-Saint, mais bien par le baptême, en sorte qu'on ne reçoit le divin Esprit qu'après avoir été régénéré. » — « Aussi l'usage se conserve-t-il chez nous : aussitôt après leur baptême solennel les néophytes sont amenés devant l'évêque, ils reçoivent l'Esprit-Saint par notre prière et l'imposition des mains ; puis le signe de la croix du Sauveur vient achever l'action de la grâce [2]. »

Insistant sur la valeur de ce signe de croix ou *consignatio*, élément essentiel de la confirmation, le pape saint Corneille écrivait à la même époque [3] à propos de Novatien : « Ce malheureux n'a pas eu la *consignatio* de son évêque ; privé de ce signe de croix, comment aurait-il pu recevoir l'Esprit-Saint ? »

De leur côté, les antiques Constitutions apparentées à la *Tradition apostolique* maintiennent la distinction, en indiquant clairement, comme le font les formules de notre Pontifical, que l'effusion de l'Esprit-Saint est sollicitée pour ceux qui ont déjà reçu la rémission des péchés dans le baptême. La différence entre les deux sacrements et leurs effets est donc établie

1. TERTULLIEN, *De baptismo*, VIII.
2. S. CYPRIEN, *Epist. LXXIII*, 9 et *LXXIV*, 7.
3. S. CORNEILLE, *Epist. ad Fabium*, dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 43. P. G., XX, 623-624.

dès l'origine ; elle est attestée au moins implicitement par la sainte Écriture, les Pères et les liturgies les plus anciennes.

2. Cependant il existe entre eux des liens tellement étroits que de temps en temps saint Paul représente les deux rites comme formant l'initiation complète du chrétien. Les Pères apostoliques ne mentionnent qu'un seul mystère, celui de la régénération, qui comprend la naissance à la grâce et la réception de l'Esprit. Pendant longtemps après eux les Grecs, soit les Alexandrins, soit les Syriens, ne se préoccupent guère de distinguer. Ceux mêmes parmi les Latins qui distinguent nettement les *effets*, désignent souvent les deux institutions sous le même nom. Saint Cyprien, par exemple, ne craint pas de nous dire qu'*au baptême, per baptisma*, nous recevons le Saint-Esprit, et qu'après avoir ainsi participé à la grâce baptismale *et au don* de l'Esprit, nous pouvons recevoir la sainte communion [1]. C'est également *au baptême*, écrit un auteur du IVe ou Ve siècle, commentant l'épître aux Hébreux, que le don de l'Esprit Saint nous est conféré par l'imposition des mains, *donum etiam Spiritus Sancti, quod* DATUR IN BAPTISMATE *per impositionem manus episcoporum* [2]. — *In baptismate*, c'est-à-dire au cours de l'administration solennelle du baptême, qui réunit les deux sacrements de baptême et de confirmation. Primitivement, l'un ne va jamais sans l'autre, la confirmation constituant à l'état de chrétien parfait le néophyte qui vient de naître, dans le baptême, à la vie de la grâce.

Entre les deux rites sacramentels existe la plus étroite dépendance. Tertullien va jusqu'à dire que la régénération baptismale est une préparation à la réception de l'Esprit-Saint.

> *Non quod in aquis* (=in baptismo) *Spiritum Sanctum consequamur, sed in aqua emundati sub angelo* (=sub

1. SAINT CYPRIEN, *Epist. LXIII*, 8.
2. *In Hebr.*, XII. P. L., LXVIII, 794.

manu episcopi), *Spiritui Sancto* PRÆPARAMUR. *Hic quoque figura præcessit : sic enim Joannes præcursor Domini fuit præparans vias eius. Ita et angelus* (episcopus), *baptismi arbiter, superventuro Spiritui Sancto vias dirigit ablutione delictorum* [1]...

Il ne faudrait pas exagérer la portée de ce texte de Tertullien qui semblerait donner à la confirmation l'avantage sur le baptême, comme si le baptême ne constituait qu'une simple disposition à recevoir un don plus éminent et au moins aussi indispensable. Tertullien ne dit pas cela ; il établit la relation entre les deux rites, le baptême ouvrant les voies à l'effusion de l'Esprit-Saint, ce qu'Origène disait déjà du baptême conféré par Philippe aux gens de Samarie ; « à ceux, dit-il, qui étaient bien disposés, ce baptême prépara la voie pour une large effusion de l'Esprit-Saint, à ce point que Simon voulut acheter ce don merveilleux [2]. »

Le baptême trouve son complément et son achèvement dernier dans la confirmation, mais il reste acquis que le baptême seul est vraiment indispensable au salut. « Aussi les malades qui, après le baptême, quittent ce monde sans avoir reçu l'imposition des mains de l'évêque, sont pourtant considérés comme des chrétiens achevés », *pro perfectis fidelibus* [3]. C'est la doctrine clairement énoncée dès le III^e^ siècle et elle n'a pas varié ; mais elle a laissé place à la charitable initiative du PAPE S. SILVESTRE, au IV^e^ siècle, qui ordonna aux simples prêtres, ministres du baptême, d'administrer une onction de chrême aux néophytes, afin que ceux qui viendraient à mourir sans le sacrement de confirmation, ne perdissent pas complètement la grâce qui y est attachée. C'est que la confirmation est caractérisée par les Pères comme le perfectionnement, l'achèvement de ce qui est conféré dans

1. TERTULLIEN, *De baptismo*, VI.
2. *In Joannem*, tom. VI, 17. P. G., XIV, 257.
3. ANONYME, *De rebaptismate*, dans les œuvres de saint Cyprien, éd. Hartel, II, 74.

le baptême ; ou encore comme un complément spécial, ajouté aux grâces du baptême : non que la régénération baptismale soit incomplète en elle-même, car elle est parfaite et suffisante, d'où le nom de τὸ τέλειον, « le parfait, le complet », que les Pères grecs des quatre premiers siècles emploient couramment comme synonyme de τὸ λουτρόν ou τὸ βάπτισμα [1]. — Cependant l'effusion de l'Esprit-Saint vient compléter ce qui existe déjà, en ce sens qu'elle en augmente la richesse, la dignité, la stabilité, la force.

Le Concile d'Elvire, ou Illiberis, vers 305-306, qui eut dans l'antiquité une très grande autorité, fait nettement ressortir ce lien des deux institutions. Il reconnait aux simples fidèles le pouvoir d'administrer le baptême en cas de nécessité, pourvu qu'ils aient leur baptême *complet*, — évidemment le baptême et la confirmation — et qu'ils viennent dans la suite présenter leurs néophytes à l'évêque pour qu'il leur confère *le complément* du baptême : *ad episcopum eum perducat ut per manus impositionem* PERFICI *possit* [2]. Même décision à propos des diacres qui ont le pouvoir ordinaire de baptiser en l'absence de l'évêque et du prêtre : *Si quis diaconus ... aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem* PERFICERE *debebit*. Et le Concile ajoute que si la mort survient avant la confirmation, le salut est cependant assuré au néophyte. Une expression identique à celle qu'emploie deux fois le concile d'Elvire se retrouve sous la plume de l'auteur du *De Sacramentis* (fin du IVe siècle) : « Après le baptême, il convient d'en recevoir l'achèvement dernier, *superest ut* PERFECTIO *fiat*. C'est ce qui s'accomplit lorsqu'à la prière que prononce l'évêque l'Esprit-Saint est répandu dans l'âme [3]. » S. Ambroise parlait également dans son *De Mysteriis* (qui a servi de modèle au *De Sacramentis*) de cet effet spécial de la confirmation : *Accepisti signaculum spiritale, Spiritum sapientiæ et intellectus ... signavit*

1. Cf. p. ex. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pædagog.*, I, 6, 9.
2. *Conc. d'Elvire*, c. 38. MANSI, *Conc.*, II, 12.
3. *De Sacramentis*, III, 8. P. L., XVI, 434.

te Deus Pater, CONFIRMAVIT *te Christus Dominus et dedit pignus Spiritus in cordibus tuis....* [1]

C'est l'expression qui s'est conservée dans l'usage latin : dès le Ve siècle elle est courante à Rome : on dit *confirmare* et *confirmatio*. Ce n'est cependant pas S. Ambroise qui l'a inventée. Il s'inspirait du texte de la Deuxième aux Corinthiens, I, 21-22, où saint Paul énumère tous les éléments du sacrement de confirmation : le nom qui lui est resté, *qui confirmat nos*, l'onction mystérieuse, *qui unxit nos Deus*, le signe de croix qui l'accompagne, *qui et signavit nos*, enfin le don de l'Esprit, *et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris*. Saint Ambroise se référait précisément à ce texte dans le passage en question. Il avait sans doute aussi en mémoire le témoignage du grand docteur alexandrin, saint Didyme l'aveugle, auquel il a beaucoup emprunté. « La Très Sainte Trinité, enseignait Didyme, vient en nous aussitôt que nous avons reçu le baptême, et que le chrême est venu nous fortifier», καὶ τὸ χρίσμα ῥώσῃ [2].

Saint Léon († 461) dira des convertis, baptisés déjà dans l'hérésie, qu'ils doivent simplement être « confirmés », selon le cérémonial ordinaire de l'invocation et de l'imposition des mains, *sola invocatione Spiritus Sancti per impositionem manuum* CONFIRMANDI SUNT [3]. Le concile d'Orange, de 441, appelle aussi couramment le sacrement par le nom qui a prévalu, *in confirmatione*. L'expression a remplacé toutes les autres en usage au cours des âges, parce qu'elle rend au mieux l'idée d'achèvement et de force inhérente à la grâce spéciale de la confirmation. C'est ce qui ressortira plus clairement encore de l'ensemble des rites et des formules. Il suffit pour l'instant d'avoir noté la dépendance mutuelle où sont le baptême et la confirmation et le lien qui unissait jadis l'une à l'autre dans la pratique constante de l'Église.

1. *De Mysteriis*, VII, 42. P. L., XVI, 403.
2. DIDYME, *De Trinitate*, VII, 5. P. G., XXXIX, 711-713, note 21.
3. SAINT LÉON, *Epist. CLIX*, 7. P. L., LIV, 1139.

II. — Le ministre ordinaire.

Le lien existe toujours entre les deux sacrements, bien que la confirmation soit généralement séparée du baptême par un laps de temps plus ou moins considérable. C'est du moins l'usage en Occident ; car les Orientaux continuent comme par le passé à conférer le sacrement de confirmation aussitôt après le baptême, les simples prêtres étant, en Orient, les ministres habituels des deux sacrements. Aujourd'hui il est de coutume, chez les Latins, de ne donner la confirmation aux enfants qu'après qu'ils ont atteint l'âge de raison, et ordinairement après qu'ils ont reçu la sainte Eucharistie.

En droit cependant les petits enfants sont encore susceptibles de recevoir ce sacrement aussitôt après le baptême. Le Pontifical ne prononce aucune exclusion : *Pontifex* INFANTES, PUEROS *vel* ALIOS *sacri baptismatis unda perfusos confirmare volens*, dit la rubrique du commencement : une seule condition, c'est que les candidats aient reçu le baptême ; que ce soient des nouveaux-nés, des enfants ou des adultes, peu importe, ils sont aptes à recevoir ce surcroît de grâce.

Le Rituel Romain fait aussi mention, après l'*ordo* pour le baptême des adultes, de la confirmation des néophytes, mais sans faire aucune distinction d'âges :

Si adsit Episcopus, qui id legitime præstare possit, ab eo neophyti sacramento confirmationis initiantur.

Toutefois le Catéchisme Romain, publié à la suite du concile de Trente, tout en reconnaissant à tous les baptisés le droit de recevoir la confirmation, demande que, pour les enfants, on attende la septième année [1]. Ce qui n'était alors qu'un conseil est entré dans la législation surtout depuis la bulle *Eo quamvis tempore* de Benoît XIV (1745) [2]. C'est enfin au siècle dernier seulement que s'est introduit l'usage, assez

1. *Cat. Rom.*, P. II, c. III, 18.
2. *Bullarium Romanum*, I, 517, § 6 ; *Codex Juris canonici*, can. 788.

commun de nos jours, de ne donner la confirmation qu'après la première communion, contrairement à ce qui se pratiquait jadis au baptême solennel. Cependant le Pontifical Romain prévoit, dans son Supplément au III[e] livre, le cas où le baptême est solennellement administré à un adulte par l'évêque, et l'ordre traditionnel y reprend ses droits : baptême, puis immédiatement confirmation, enfin assistance à la messe où l'adulte communie : *in missa ... cui ipsi intersint sanctissimam communionem devote suscipiant.*

Que la confirmation appartienne en propre à l'évêque c'est ce qui ressort de l'admonition que le prélat lui-même doit faire au peuple présent, au moment où il va administrer le sacrement : ce à quoi l'invite la rubrique du Pontifical, si les circonstances le permettent. On peut dire que, d'une façon générale, tous les rites liturgiques sont de droit le privilège de l'évêque qui possède éminemment les pouvoirs sacerdotaux. Primitivement toutes les fonctions sacrées sont accomplies par l'évêque ou par des suppléants choisis par lui et agissant en union intime avec lui. Ainsi en va-t-il, dans les documents anciens, de la célébration du baptême, de la confirmation et de la messe baptismale ; de même pour la consécration des clercs et la messe d'ordination. Mais dans la suite des âges l'autorité épiscopale, sans se dessaisir pour cela de son pouvoir souverain, reconnut, d'une façon ordinaire aux prêtres comme leur appartenant, le droit d'accomplir certains rites sacramentels, comme le saint sacrifice et l'administration de la pénitence, et tout particulièrement le baptême solennel [1]. D'autres rites au contraire sont la part exclusive du sacerdoce plénier de l'évêque : c'est le cas surtout de l'ordination, — dont la fonction génératrice du sacerdoce a toujours formé l'apanage du sacerdoce suprême, — et, à un degré moindre bien qu'analogue, la confirmation.

On a remarqué déjà que les apôtres avaient nettement

1. Voir ci-après, chap. VIII, à propos des pouvoirs sacerdotaux.

conscience du *privilège* qui leur avait été départi par le Christ de communiquer l'Esprit-Saint. Tandis que, dès l'origine, nous voyons les diacres envoyés en mission administrer le baptême, ce sont des apôtres qu'on députe spécialement aux convertis, pour qu'ils leur donnent le Saint-Esprit (*Act.*, VIII). C'est le témoignage irréfutable recueilli par le pape saint Innocent Ier, au Ve siècle. Mais il invoque tout d'abord la preuve tirée de la tradition ecclésiastique et liturgique, puis en second lieu seulement, l'argument scripturaire. L'un et l'autre prouvent manifestement que le pouvoir ordinaire de confirmer n'appartient qu'aux évêques : *De consignandis vero pueris manifestum est non ab alio quam ab episcopo fieri licere. Nam presbyteri, licet secundi sint sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent. Hoc autem pontificium solis deberi episcopis ut vel consignent vel Paraclitum Spiritum tradant, non solum consuetudo ecclesiastica demonstrat, verum et illa lectio Actuum apostolorum quæ asserit Petrum et Joannem esse directos, qui jam baptizatis traderent Spiritum Sanctum* [1]. Saint Cyprien invoque le même texte dans son épître 73 ; de même saint Augustin, dans son *De Trinitate* [2]. Leur témoignage atteste en même temps la tradition constante. Nous la rencontrons déjà en Orient dans les Constitutions anciennes.

Toutefois l'Église a reconnu de bonne heure que ce privilège épiscopal de donner le Saint-Esprit n'était pas tellement exclusif qu'il ne pût être délégué à de simples prêtres en cas de nécessité. Peut-être saint Jérôme, dont les tendances à diminuer la distinction entre l'épiscopat et le sacerdoce sont connues par ailleurs, a-t-il exagéré, quand il a écrit dans son *Dialogue contre les Luciférien*s que le privilège des évêques leur est reconnu surtout par honneur pour leur caractère,

1. INNOCENT I, *Epist. XXV, ad Decentium*, 6. P. L., XX, col. 554.
2. *De Trinitate*, l. XV, 46. P. L., XLII, 1093.

ad honorem potius sacerdotii quam ad legem necessitatis [1]. Il est clair que saint Jérôme diminue le pouvoir épiscopal en n'y voyant qu'une *prérogative d'honneur*. Il y a plus que cela. Les évêques ont le pouvoir spécial de communiquer le Saint-Esprit en vertu de la plénitude du sacerdoce à laquelle ils participent.

Mais, ceci posé, il est sûr que l'Église a reconnu que ce pouvoir était susceptible d'être délégué à de simples prêtres. Le pape saint Grégoire le concéda aux prêtres de Sardaigne pour les cas de nécessité, tout en affirmant la tradition romaine qui le réservait aux évêques : *et nos quidem secundum usum veterem ecclesiæ nostræ fecimus; sed concedimus* [2]. Dès le Ve siècle, les archevêques de Tolède accordaient le même pouvoir à leurs prêtres qu'ils considéraient dans ce cas comme les dépositaires de leur autorité.

En Égypte, la chose était déjà courante au IVe siècle ainsi que l'atteste un anonyme romain de cette époque [3]. L'usage s'implanta peu à peu dans tout l'Orient, et, après avoir réclamé par la bouche de Nicolas Ier au temps de Photius, l'Église romaine a fini par reconnaître le fait, *pacis causâ*. Dans le *Décret aux Arméniens*, Eugène IV admet implicitement la validité de la confirmation administrée par les prêtres et reconnaît qu'il y a une dispense tacite accordée par le Saint-Siège [4]. Mais le principe demeure et aussi la doctrine du Concile de Trente qui a prononcé l'anathème contre ceux qui prétenderaient que l'évêque n'est pas le ministre *ordinaire* de la confirmation [5].

1. S. JÉRÔME, *Dial. adv. Luciferianos*, IX. P. L., XXIII, 162.

2. S. GRÉGOIRE, *Epist. ad Januarium*. P. L., LXXVII, 696.

3. AMBROSIASTER, *Comment. in Ephes.*, IV, 12. P. L., XVII, 388 ; *Quæst. vet. et novi Testam.*, q. 101. P. L., XXXV, 2302.

4. DENZINGER, *Enchiridion*, 592. CAVALLERA, *Thesaurus doctrinæ catholicæ*, n° 1080. — BENOÎT XIV a confirmé cette solution pratique. dans sa bulle, *Eo quamvis tempore* du 4 mai 1745, mais ne l'a pas étendue aux Uniates.

5. Sess. VII, can. 3. DENZINGER, *op. cit.*, 745.

Le Concile en a profité pour déclarer l'utilité de la confirmation ; mais pas plus que la tradition il n'en fait une nécessité de salut. Sans doute, dès le principe, il a paru opportun et souverainement utile aux apôtres de communiquer le don de l'Esprit-Saint aux néophytes (Act. VIII), et les conciles font une obligation de la recevoir. Mais en même temps s'affirme de très bonne heure le sentiment de l'Église que cette « consommation » de la grâce baptismale n'est pas indispensable.

III. — Les rites.

L'*ordo* de la confirmation est des plus simples :

une imposition des mains,

une onction de saint-chrême,

et deux formules essentielles, voilà ce qui constitue tous les éléments traditionnels du sacrement, sa matière et sa forme. Le pape saint Innocent mentionnait l'une et l'autre dans sa lettre à l'évêque Décentius, du mois de mars 416, l'onction de chrême sur le front et les paroles mystérieuses que la loi de l'arcane lui défendait de transcrire [1].

Les rites de la confirmation dans notre Pontifical sont en effet de deux sortes : il y a, 1° : une *imposition des mains*, commune à tous les confirmés :

Tunc extensis versus confirmandos manibus dicit : Omnipotens sempiterne Deus.....

Cette « extension des mains » constitue bien une véritable imposition des mains : le Pontifical des papes au XIVe siècle employait encore à son sujet l'expression authentique, *imposita manu super capita singulorum* [2]. Cependant elle n'est pas considérée comme indispensable, parce que l'imposition des

1. P. L., XX, 555.

2. *Ordo rom. X*, 24 (Pontifical des papes). Cf. *Ordinarium papale* reproduit par CATALANI, *Pont. Rom. comm. ori.*, I, 78, d'après le *cod.* 4748 du Vatican.

mains, particulière à chaque confirmé, est impliquée dans le geste même de l'onction sur le front ;

puis, 2° une *onction* en forme de croix, donnée sur le front à chacun d'eux. Les deux rites sont conformes à la tradition universelle. Ils apparaissent non seulement dans les sacramentaires gélasiens et grégoriens, les deux témoins authentiques de l'usage romain, mais dans les plus anciennes collections liturgico-canoniques, représentant la *Tradition apostolique*. Nous y reviendrons dans la suite avec plus de détails. Dès maintenant, on peut constater que ces deux rites sont l'un et l'autre d'une haute antiquité.

I. — Et d'abord l'*imposition des mains*. La priorité lui appartient en effet, de la façon la plus incontestable puisqu'elle est indiquée dans les Actes des Apôtres comme le rite usité constamment pour communiquer le Saint-Esprit aux baptisés. Il y a tout lieu de croire qu'elle avait été *désignée expressément* aux apôtres *par le Seigneur* lui-même, comme l'ablution d'eau pour le baptême, bien que ce ne soit dit nulle part et que l'Église n'ait rien défini sur la question. Le rite était déjà connu dans l'Ancien Testament et dès l'époque des patriarches ; il signifiait la communication à une personne d'un charisme, d'une vertu spéciale, faite par un privilégié, dépositaire de ce don [2]. Notre-Seigneur lui-même y recourait fréquemment quand il bénissait les personnes, les malades, les enfants [3]. Les Apôtres ont reproduit le même geste si expressif de la grâce divine, rien de plus logique. L'Église continue à le faire, notamment pour exprimer la transmission du sacerdoce. Au simple baptisé elle impose aussi les mains

1. L'ouvrage le plus récent et le plus complet sur ce point est la thèse indiquée plus haut de M. l'abbé JOSEPH COPPENS, docteur et maître en théologie : *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne.* — Thèses de l'Université de Louvain, Ser. II, t. XV. Paris Gabalda, 1925.

2. Cf. *Gen.*, XLVIII, 14 ; *Lév.*, IX, 22 ; *Deut.*, XXXIV, 9.

3. *Matth.*, XIX, 13 ; *Mc.*, 10, 13 ; *Lc.*, XVIII, 15 ; XXIV, 50.

pour lui obtenir l'effusion large et abondante des dons de l'Esprit-Saint.

Toute la tradition ecclésiastique s'est conformée à cette institution des temps apostoliques. Nous l'avons rencontrée dans les textes cités plus haut de Tertullien, S. Cyprien, S. Jérôme. Les *Excerpta Theodoti* recueillis par Clément d'Alexandrie [1] attestent, même au IIe siècle, l'existence de ce rite chez les gnostiques Valentiniens, qui sans aucun doute l'avaient emprunté aux catholiques. Il s'est maintenu constamment dans l'usage occidental, comme l'attestent les livres liturgiques. Mais en Orient, passé le IVe siècle, il n'en est plus fait mention dans les collections liturgiques, sauf chez les Alexandrins et les Chaldéens. L'antique formule qui l'accompagnait à l'origine s'est conservée, mais dépouillée — au moins dans le rit byzantin — de sa vraie signification. Quoi qu'il en soit, l'imposition des mains en Orient se confond désormais avec le geste de l'onction, déjà en usage du reste depuis longtemps.

II. — L'*onction* que tous les documents liturgiques latins prescrivent aussi bien que les orientaux, n'est pas formellement désignée comme rite de la confirmation dans le Nouveau Testament. Il n'en est pas question au chapitre VIII des Actes, qui donne une énumération très complète, semble-t-il, du cérémonial observé par les apôtres en pareille circonstance ; il est donc probable que l'onction ne fut pas usitée dans le principe. Le rite était pourtant bien connu sous la loi mosaïque. Les grands-prêtres et les rois recevaient l'onction d'huile ; et pour les prêtres l'onction suivait une ablution d'eau. D'autre part, saint Paul rattache le don de l'Esprit à l'idée de l'onction [2] : mais on ne saurait dire s'il s'agit d'une onction matérielle, ou simplement d'une onction mystique comme celle que reçut Notre-Seigneur. Il s'agit ici

1. P. G., IX, 696.

2. ... « *Qui unxit nos Deus : qui et signavit nos et dedit pignus Spiritus « in cordibus nostris.* » *II Cor.*, I, 22.

de la vocation *apostolique*, symbolisée par une onction et par un sceau ; mais dans le passage parallèle (Eph., IV, 30), il s'agit des chrétiens ordinaires, auxquels il est dit : « N'allez pas attrister le saint Esprit de Dieu en qui vous avez été *marqués d'un signe* en vue de la rédemption » [1] ... De part et d'autre, il est question d'un « sceau » imprimé dans l'âme par l'Esprit de Dieu, et d'une « onction » mystérieuse qui en est le symbole. Saint Jean mentionne aussi cette même onction reçue du Dieu « Saint » et que tous doivent s'étudier à conserver intacte [2].

Si ces témoignages n'impliquent pas nécessairement l'usage d'une onction rituelle, ce sont eux du moins qui ont inspiré la pratique ecclésiastique ; certaines des expressions de saint Paul ont passé dans les formules liturgiques. En tout cas, dès le IIe siècle, l'usage de l'onction est bien attesté à côté de l'imposition des mains. Les gnostiques le connaissaient déjà [3]. Tertullien, saint Corneille, comme on l'a vu plus haut, et beaucoup d'autres auteurs latins après eux mentionnent explicitement tantôt *l'onction*, tantôt la *consignatio* ou le *signaculum* ce qui revient au même, parce que l'onction se donnait sur le front en forme de croix : *frontem oleo signare*, dit le pape saint Innocent cité plus haut. Rufin dans la traduction d'Eusèbe qui nous a conservé la lettre du pape saint Corneille († 253) à Fabius d'Antioche, emploie le mot *signaculum chrismatis*, qui implique la matière et la forme de l'onction, onction de chrême en forme de croix. C'est la traduction du terme grec σφραγισθῆναι de l'original. On trouve ce terme employé déjà par Clément d'Alexandrie, IIe siècle, dans ses *Stromates*, II, 5, où il distingue *nettement* entre le βάπτισμα et la μακάρια σφραγίς : il est resté dans

1. *Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis, in diem redemptionis. Ephes.*, IV, 30.

2. *I Joan.*, II, 20, 27.

3. Cf. S. IRENÉE, *Adv. Hær.*, I, 31. P. G., VII, 663 ; *Excerpta Theodoti*. P. G., IX, 696.

l'usage liturgique, en la formule qui accompagne l'onction *chez les Grecs :* σφραγὶς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος, formule citée déjà par saint Cyrille de Jérusalem, vers 350, σφραγὶς τῆς κοινωνίας τοῦ Πνεύματος ἁγίου [1], et *chez les Latins*, dans l'ancien usage gélasien, *Signum Christi in vitam æternam*, qui correspond à l'expression de saint Léon : *Signaculum vitæ æternæ* [2].

Ce rite de la chrismation, ou onction avec l'huile consacrée faite en forme de croix, sur le front du baptisé, est donc une institution fort ancienne, si elle n'est pas d'origine apostolique. Sa relation étroite avec l'effet particulier de la confirmation — l'onction d'huile a toujours été symbole de force nouvelle conférée à l'homme, à l'athlète avant le combat, — cette relation étroite a sans doute valu à l'onction de chrême l'importance prépondérante qu'on lui donne à peu près partout, à partir du IVe siècle en particulier.

Déjà saint Hippolyte de Rome, au IIIe siècle, exprime très clairement cette idée. « L'huile sainte, dit-il, n'est autre chose que la force du Saint-Esprit, — *Sancti Spiritus virtus*, — dont sont revêtus, sous la forme d'une onction *après leur baptême*, ceux qui ont donné leur foi au Seigneur » [3]. Il s'agit bien là de la confirmation, et la grâce particulière qu'elle confère est nettement distinguée de celle du baptême.

Tertullien mentionnait l'onction, mais sans préciser encore si elle appartient au baptême ou au sacrement de l'Esprit-Saint. Pour lui, visiblement, c'est l'imposition des mains qui confère réellement le *donum Spiritus Sancti*. De même encore pour saint Cyprien et les évêques d'Afrique ses contemporains. Plus tard, au IVe siècle, vers 350, saint Optat de Milève donne un peu plus d'importance à l'onction : elle prépare, selon lui, un trône à l'Esprit-Saint, afin qu'étant invité il puisse

1. *Catéchèse XVIII*, 33. P. G., XXXIII, 1056. Cf. M. JUGIE, dans *Échos d'Orient*, 1906, 69.
2. *Serm. IV de Nativ.* P. L., LIV, 207.
3. HIPPOLYTE, *In Danielem*, I, 16.

venir habiter dans l'âme [1]. Mais saint Augustin n'établit plus aucune différence quant à l'effet produit entre l'onction et l'imposition des mains : toutes deux concourent également à donner l'Esprit-Saint [2]. Le rite de l'onction de saint chrême en forme de croix prend désormais une importance toujours croissante, sans faire oublier cependant l'imposition des mains dont l'antiquité est indéniable [3]. Même quand l'onction est nommée seule, elle entraîne avec elle le rite de l'imposition, parce que le signe de croix pratiqué sur le front avec le saint chrême comprend nécessairement l'imposition de la main à chaque confirmé : *imposita manu dextera super caput confirmandi, producit signum crucis in fronte illius*, dit le Pontifical Romain au sujet de la confirmation d'un seul [4].

Le symbolisme expressif de l'onction disant exactement ce qu'est l'effet de la confirmation, c'est l'onction qui tend à résumer en elle-même tous les rites du sacrement. C'est elle, et non pas l'imposition des mains que le pape saint Silvestre, au IVe siècle, a dédoublée, en faveur des néophytes baptisés par les simples prêtres, *propter occasionem transitus mortis*. — Le local spécial, différent du baptistère proprement dit, où s'administre la confirmation prend le nom également significatif de *consignatorium*. — Enfin, d'une façon générale, les auteurs romains parlent beaucoup plus souvent d'onction ou de consignation que d'imposition des mains.

Les sacramentaires achèvent de souligner la prépondérance de l'onction. Le gélasien dit à son propos que pour la « consignation », l'évêque impose la main aux baptisés en récitant la formule, *Ad consignandum imponit eis manum*

1. *De schismate Donatistarum*, VII, 4.

2. *Sermons* 227, 229, 271, et *In Epist. Joann.*, VI, 9, 10.

3. Le R. P. GALTIER a cependant contesté la valeur des témoignages relatifs à cette onction, dans son article *La consignation dans les Églises d'Occident*, dans *Revue d'hist. eccl.*, 1912, 257-301, et *Dict. de théol. cath.*, art. IMPOSITION DES MAINS. Cf. notre réponse, *Onction et confirmation*, Rev. d'hist. eccl., 1912, 450-466

4. Supplément au l. III.

in his verbis : Deus omnipotens ....; et qu'ensuite il les marque au front du chrême en disant : *Signum Christi.* — L'*ordo ad succurrendum* du même gélasien ne parle même pas de l'imposition des mains. *Deinde consignetur ab episcopo in his verbis : Dominus omnipotens ... postea signat eum in fronte ..* — Le grégorien authentique n'en parle pas non plus : *Oratio ad infantes consignandos.* Le terme désigne, on le voit, toute la fonction. L'imposition des mains subsiste, mais commune à tous les néophytes ensemble : *Levata manu super capita omnium dicit : Omnipotens sempiterne Deus,* prescrit le sacramentaire de Ménard [1], et de même l'*Ordo romanus antiquus* [2] : *Elevata et imposita manu super capita omnium.* C'est l'usage qui s'est conservé dans notre Pontifical : *Tunc extensis versus confirmandos manibus dicit : Omnipotens sempiterne Deus* ; tandis que la liturgie pontificale de la Cour romaine avait gardé, durant le moyen âge et jusqu'au XIVe siècle, l'ancienne coutume d'imposer les mains *à chacun* des néophytes successivement [3].

III. — Ceci dit pour la question des deux *rites traditionnels,* il nous reste à parler des *formules* qui achèvent de préciser leur signification.

Nous lisons au Pontifical Romain deux formules principales : l'une est conçue sous forme d'invocation ; elle accompagne, comme nous le lisions à l'instant, l'imposition des mains :

> *Omnipotens sempiterne Deus, qui regenerare dignatus es hos famulos tuos ex aqua et Spiritu Sancto, quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum, emitte in eos septiformem Spiritum tuum Sanctum.*
>
> « Seigneur Dieu éternel et tout-puissant, qui avez

1. P. L., LXXVIII, 90.
2. HITTORP, 83.
3. Cf. *Ordo X,* ou *Ordinarius Papæ : Ipse Pontifex imposita manu super capita singulorum dicat Orationem super eos cum invocatione septiformis gratiæ Spiritus Dei : Omnipotens sempiterne Deus.* P. L., LXXVIII, 1016-1017.

daigné régénérer ces baptisés, vos serviteurs, par l'eau et l'Esprit-Saint et leur avez accordé la rémission de tous leurs péchés ; envoyez-leur du haut des cieux votre Esprit septiforme, le saint Consolateur ! R/. Amen !

L'Esprit de sagesse et d'intelligence ! R/. Amen.
L'Esprit de conseil et de force ! R/. Amen.
L'Esprit de science et de piété ! R/. Amen.

Remplissez-les de l'Esprit de crainte de Dieu, et munissez-les du signe de la croix du Christ, qui par votre grâce puisse leur profiter pour la vie éternelle. Par le Christ notre Seigneur. »

— Noter les réponses solennelles, véritables acclamations qui soulignent chacune des demandes relatives aux dons du Saint-Esprit, et témoignent de la très large effusion de grâces que l'on attend du sacrement.

L'autre formule est prononcée pendant l'onction, et revêt la forme positive et indicative, comme la plupart des formules sacramentelles dans notre liturgie actuelle ; elle est personnelle à chacun comme l'onction de chrême :

Signo te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis.... « Un tel, Je te marque du signe de la croix et te confirme du chrême du salut, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

Ces deux formules appellent des remarques analogues de tout point à celles que nous ont suggérées les rites de l'imposition des mains et de l'onction.

Sans aucun doute, la plus ancienne des deux est la première, qui accompagne l'antique imposition des mains ; elle repose sur des *données scripturaires* très certaines, interprétées de la façon la plus authentique par la tradition.

Rappelons seulement le passage classique du livre des Actes, VIII, 15 : *Oraverunt pro ipsis ut acciperent Spiritum Sanctum.* « Ils adressèrent à Dieu leur prière pour obtenir aux néophytes l'effusion de l'Esprit-Saint. »

Il suffit aussi de résumer la tradition attestée par la liturgie et les Pères, et de la caractériser par cette idée, commune à Tertullien et à saint Cyprien, « que l'Esprit-Saint est conféré aux néophytes par l'action de *la prière* et de l'*imposition des mains*.» Qu'il convienne de « demander » l'effusion des dons de l'Esprit, c'est ce qui est manifeste, dit saint Augustin : « nous pouvons la recevoir pour nous, mais non la procurer comme de nous-mêmes aux autres : nous ne pouvons que supplier le Seigneur d'accomplir cette merveille [1]. »

Nous allons retrouver cette formule d'invocation dans tous les plus anciens documents liturgiques ; c'est essentiellement la même partout, et elle correspond à la description qu'en a fournie Tertullien, ce qui donne à croire qu'il la connaissait déjà. Tertullien dit *per benedictionem invocans et invitans*. Il y a donc deux choses dans la prière qu'il commente : *une bénédiction* ou action de grâces, et une prière ou *invocation*. Or, précisément les Canons d'Hippolyte, dont on a souvent remarqué la concordance exacte avec les indications de Tertullien pour tout l'*ordo baptismi*, contiennent la formule suivante affectée à l'imposition des mains :

> *Benedicimus tibi, omnipotens Domine Deus, quia hos dignos effecisti qui iterum renascerentur .... Da ... etiam* ἀρραβῶνα *regni tui* ... (= Spiritum Sanctum, cf. II Cor.. 1. 22) [2].

Or les deux éléments dont se compose cette formule, « bénédiction » ou action de grâces pour le baptême reçu et demande du don du Saint-Esprit, se retrouvent non seulement dans la formule de notre Pontifical, mais dans toute la tradition liturgique. L'un de ses plus anciens témoins donne à la formule même le terme de *benedictio*. C'est un écrivain arien, mais qui mentionne l'usage catholique : *In benedictionibus suis dicunt : « Deus et Pater Domini Jesu Christi qui te*

1. *De Trinitate*, l. XV, c 26.
2. DUCHESNE, *Origine du culte chr.*, Appendice.

regeneravit ex aqua, ipse te linet Spiritu Sancto. [1] » La même pensée est exprimée, bien qu'en termes différents, dans tous les rites, les gallicans aussi bien que le romain, les orientaux non moins que les latins. La forme si caractéristique de l'incipit : *Benedictus es Domine...*, se retrouve même de nos jours encore chez les Byzantins et les Syriens.

Ce thème de la prière solennelle employée à la confirmation est sûrement primitif puisqu'il se rencontre dans *toutes* les *liturgies* [2]. Il formule la demande expresse adressée à Dieu en vue d'obtenir la mission du Saint-Esprit, mais il commence par rendre grâces pour le don déjà complet de la régénération baptismale ; l'Église confesse par là-même, que l'effusion spéciale de l'Esprit, sollicitée par elle de la clémence divine, constitue une grâce nouvelle toute spéciale : le sacrement de confirmation est ainsi expressément distingué du baptême.

Notre formule latine exprime très nettement ces deux éléments, action de grâces et prière. Elle est ancienne, attestée qu'elle est par le sacramentaire de S. Gélase, mais il semble qu'autrefois elle était plus concise, et se rapprochait beaucoup des paroles qui accompagnent aujourd'hui l'onction donnée aux nouveaux baptisés aussitôt après leur baptême, onction qui n'est du reste qu'un dédoublement de celle de la confirmation :

Deus qui te regeneravit ... ipse te liniat chrismate salutis.

Ces simples mots rappellent l'antique formule latine de « bénédiction » indiquée par l'anonyme arien du IV^e^ siècle comme étant celle des églises fidèles à la foi de Nicée, *Deus .. qui te regeneravit ... ipse te linet Spiritu Sancto.*

La seconde formule de notre Pontifical accompagne l'onction

1. ANONYME ARIEN de la fin du IV^e^ siècle. P. L., XIII, 611. — J. MERCATI, *Antiche reliquie liturgiche*, dans *Studi e testi*, Rome, 1902, VI, 47, 52.

2. Cf. *Dict. d'arch. et de liturgie*, art. CONFIRMATION, col. 2534-2537.

du saint chrême ; elle a profité de la faveur croissante dont a joui cette onction au cours des siècles. Elle est absolument essentielle et constitue la vraie *forme* du sacrement.

Il est vrai de dire pourtant qu'elle n'a pas pour elle, quant à sa teneur actuelle, les témoignages concordants de la tradition. Tandis que la prière d'*invocation* se retrouve en substance partout la même, la formule de l'onction varie à l'infini, et cela jusqu'à une époque très avancée. Elle a cependant de très anciennes attestations, puisqu'elle appartient déjà à la *Tradition Apostolique*, où elle paraît sous la forme : *Ungo te sancto oleo in Domino Patre omnipotenti et Christo Jesu et Spiritu Sancto.*

Les Byzantins ont simplement extrait de leur formule d'invocation, l'acclamation suivante : « Σφραγὶς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος. C'est le sceau du don que confère l'Esprit-Saint ! » —

A Rome on exprimait également sous forme d'acclamation la prière d'onction : *Signum Christi in vitam æternam* [1] et certains textes indiquaient simplement les paroles : *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* [2]. Le sacramentaire grégorien n'en contient aucune. Dans les manuscrits du moyen âge, Sacramentaires, Pontificaux et *Ordines*, règne la plus grande variété [3].

L'*Ordo romanus antiquus* dit simplement : *Confirmo te in nomine Patris* ... Mais notre formule complète, *Signo te* ... est consignée dans l'*Ordinarius* papal [4] dès le X^e^ siècle.

Le *Pax tecum* qui suit est le dernier souvenir qui nous reste du baiser de paix que l'évêque donnait au nouveau baptisé après sa confirmation : *Et consignans in frontem offerat osculum*

1. *Sacramentaire gélasien.*
2. *Ordo romain VII* et *Ordo* de S. Amand, DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Appendice.
3. Cf. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiæ ritibus*, 1736, t. I, 253-268.
4. *Ordo X.* P. L., LXXVIII, 1017.

et dicat : Dominus tecum. ℟. *Et cum spiritu tuo*, disent la *Tradition apostolique* et les *Canons* d'Hippolyte. La réponse est également prévue dans le sacramentaire romain et les anciens documents, mais le *Pax tecum* y a déjà remplacé le *Dominus tecum.* — Le léger soufflet qui s'ajoute à ces paroles est d'institution beaucoup plus récente. On le trouve mentionné dans le Pontifical de Durand de Mende [1] ; mais non dans les documents romains. Le Pontifical romain l'a donc emprunté directement à Durand de Mende qui en parle également dans son *Rationale divinorum officiorum* (VI, 84. 6) : mais il ne semble pas, d'après ce passage, que ce soit lui qui ait introduit ce nouvel usage, sans doute connu *en France* avant lui.

La prescription qui veut que le confirmé pose le pied sur celui de son parrain est plus ancienne, bien que d'origine gallicane elle aussi [2]. En guise de bénédiction finale, l'évêque récite sur les nouveaux confirmés cette oraison qui paraît dans les documents vers le IX^e^ siècle, et mérite d'être reproduite *in extenso*.

> « O Dieu qui avez accordé à vos Apôtres l'effusion de l'Esprit-Saint, et qui avez donné aux fidèles de le recevoir par eux et par leurs successeurs, jetez un regard de miséricorde sur notre humble ministère, et accordez à ceux que nous avons marqués au front du saint-chrême et du signe de la croix, que recevant l'Esprit-Saint ils soient par sa présence transformés en le vrai temple de sa gloire, Vous qui avec le Père et le même Esprit-Saint vivez et régnez dans les siècles des siècles !....
>
> Que le Seigneur vous bénisse donc du haut de la cité sainte, afin que vous voyiez éternellement

1. MARTÈNE, *l. c.*, t. I, p. 264.

2. Sacramentaire grégorien de H. MÉNARD. P. L. LXXVIII, 90. *Ordo romanus antiquus*, dans HITTORP, *l. c.*

les splendeurs de la céleste Jérusalem et que vous ayez part à la vie qui ne finit pas. Ainsi soit-il ! »

Les éditions du Pontifical romain insèrent à la suite du III[e] livre un Supplément où sont groupées diverses fonctions dont certains détails sont modifiés en raison des circonstances. On y trouve, après le double rituel du baptême des enfants et des adultes célébré par un prélat, les cérémonies de la confirmation à observer quand le sacrement est conféré aussitôt après ce baptême pontifical. Le rite est exactement celui que nous avons analysé plus haut.

On prévoit aussi le cas où la confirmation doit être donnée à un seul candidat. Le cérémonial est encore identique, sauf que la grande invocation du début est au singulier ; de plus, aux paroles dont s'accompagne l'onction est jointe une indication qui marque l'importance donnée au geste de l'évêque :

« Le Pontife, est-il dit, donne la confirmation en prononçant les paroles : *N. Signo te signo crucis ;* en même temps *il impose la main droite sur la tête du candidat* et le marque au front du signe de la croix ; ensuite il poursuit l'énoncé de la formule : *Et confirmo te chrismate salutis,* etc. »

L'addition est caractéristique : elle traduit d'une façon pratique l'intention de réunir dans le seul geste de l'onction les deux rites traditionnels de la confirmation [1].

IV. — Les effets du Sacrement.

Un dernier mot, sur la doctrine contenue dans les formules du Pontifical relativement aux *effets de la confirmation.*

Remarquons d'abord que la formule de consécration

1. Voir plus haut, p. 83-84.

du saint chrême, telle qu'elle s'est conservée au livre IIIe du Pontifical romain, nous fournit un très utile supplément d'information, attendu que le chrême est consacré en vue des sacrements, de la confirmation en particulier. On y demande à Dieu d'intervenir dans cette créature par sa toute-puissante opération, et d'en faire pour les baptisés le « chrême du salut » : *ut sit his qui renati fuerint ex aqua et Spiritu sancto* CHRISMA SALUTIS, *eosque æternæ vitæ participes et cœlestis gloriæ faciat esse consortes.*

C'est l'expression qu'employait déjà Saint Léon en s'adressant aux néophytes : *Renati per aquam et Spiritum Sanctum accepistis* CHRISMA SALUTIS *et* SIGNACULUM *vitæ æternæ*[1]. Et nous la retrouvons dans la formule de l'onction : *Confirmo te* CHRISMATE SALUTIS, de même que dans l'invocation de la confirmation, sous sa forme la plus courte : *Deus omnipotens Pater Domini nostri Jesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et Spiritu Sancto... ipse te linit* CHRISMATE SALUTIS.

La formule en usage en Italie, au IVe siècle, donnait comme variante : *ipse te liniet Spiritu Sancto*, « que le Seigneur vous accorde l'onction de l'Esprit-Saint ! » Le fait est significatif, il nous montre que CHRISMA SALUTIS correspond au don même du Saint-Esprit. En effet l'Esprit-Saint est représenté par saint Paul, dans le passage de la Deuxième aux Corinthiens, I, 22, et dans l'épître aux Éphésiens, I, 13-14, comme « le gage de notre salut », *pignus hereditatis nostræ.* La formule des Canons d'Hippolyte employait, comme correspondant au *Chrisma salutis* et au don de l'Esprit, l'expression analogue *pignus regni tui*, « accordez le gage de votre royaume. » Dans les formules parallèles, il est plus commun de trouver la mention pure et simple du *Saint-Epsrit*, ou des *dons du Saint-Esprit.*

C'est le cas de notre grande formule d'invocation au Ponti-

1. *Sermo IV de Nativitate*, 6, P. L., LIV, 207.

fical romain où sont énumérés les sept dons du Saint-Esprit. Mais il faut préciser, le langage de la liturgie est très net. Ce qu'on demande, en effet, ce ne sont pas seulement les *dons* du Saint-Esprit, mais la *présence* du Saint-Esprit lui-même, présence qui entraîne après elle la collation des dons, mais en est essentiellement distincte : car il ne faut pas confondre le don incréé du Saint-Esprit avec les dons créés qu'il produit dans l'âme.

Emitte in eos Spiritum tuum Sanctum Paraclitum...

On demande une mission spéciale et nouvelle du Saint-Esprit : *in eos*, dans des âmes baptisées, susceptibles par conséquent de connaître et d'aimer le don qui leur est fait [1]. Ce don incréé, cette mission implique un nouveau mode de présence de la personne donnée et envoyée, dans l'âme raisonnable : non pas présence quelconque, mais présence réelle et substantielle. Qu'on se rappelle en effet que Dieu est présent substantiellement en toute créature en tant qu'il y agit constamment ; et que cette présence substantielle est tout spécialement intime et profonde dans l'âme régénérée, parce que Dieu y opère des effets beaucoup plus merveilleux que dans les créatures privées de raison.

Cette présence spéciale de Dieu un et trine est assurée à l'âme par le baptême, car la régénération y est complète, l'adoption divine est définitive, et aucun obstacle ne s'oppose plus à l'inhabitation du Seigneur dans le temple intime de l'âme : *Ad eum veniemus et apud eum mansionem faciemus* (*Joann.*, XIV, 23).

Mais cette présence, cette inhabitation est susceptible d'une multitude de degrés ; chaque augmentation de grâce marque un accroissement dans cette intimité ; or, à chaque accroissement correspond, selon la doctrine théologique, une nouvelle mission de l'Esprit sanctificateur. C'est une de ces missions

1. Cf. I *Cor.*, VI, 19 : *Membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est.*

très spéciales qui est regardée comme l'effet de la confirmation, comme elle a fait l'objet de la Pentecôte : elle est appelée à rendre plus profonde, plus intime et plus efficace la présence de l'Esprit-Saint dans l'âme. Mais elle a ceci de particulier qu'elle constitue un don sacramentel, *infaillible* par conséquent; et, de plus, *permanent*, en vertu du *caractère* attaché au sacrement de confirmation comme à celui du baptême.

D'autre part, nous savons déjà que si l'on parle de don spécial du Saint-Esprit et d'inhabitation nouvelle et plus intime du Saint-Esprit dans l'âme, ce n'est pas qu'on exclue les deux autres personnes de la Sainte Trinité. Le *don* (non toutefois la mission, spéciale aux personnes qui procèdent) est commun aux trois personnes, de même la présence dans l'âme. En sorte que, en réalité, la grâce particulière de la confirmation est un don nouveau et plus complet par lequel Dieu un et trine se donne lui-même à l'âme, par conséquent une nouvelle présence de Dieu dans l'âme, présence permanente et durable qui *produit* une augmentation de justice et de sainteté,

qui communique surtout à l'âme de nouvelles énergies surnaturelles en vue d'actes plus nobles, énergies spéciales que la confirmation vient ajouter aux *vertus* infuses déjà par le baptême.

Ces dons en effet sont demandés dans la formule du Pontifical et leur énumération est donnée d'après les paroles d'Isaïe (IX, 1-3), dont l'application au sacrement de confirmation paraît dès l'époque de saint Ambroise [1]. — *In his donis*, dira plus tard saint Grégoire le Grand, *Spiritus Sanctus in electis omnibus semper manet*, « c'est par ses dons que le Saint-Esprit se montre toujours présent dans les âmes des justes [2]. » C'est par ses dons que l'Esprit de Dieu agit vraiment en nous et nous fait agir, comme le dit saint Augustin à propos du texte

1. *De Mysteriis*, VIII, 42 ; cf. *de Sacramentis*, III, 8.
2. S. GRÉGOIRE, *Moralia in Job*, l. II, 28.

de saint Paul : *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei* (Rom. VIII, 14). *Aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant* [1].

Parmi ces dons, se trouve celui de *force*, et c'est avec raison que, se basant sur les données de la tradition primitive, les théologiens ont de bonne heure insisté sur ce don comme formant le fruit très spécial de la Confirmation. Ce qu'en dit le Catéchisme du Concile de Trente après saint Thomas [2] est basé sur un document attribué faussement par l'auteur des décrétales au pape Melchiade, mais qui est l'œuvre d'un théologien du Ve siècle [3]. On en a fait un grief à l'enseignement et à la pratique de l'Église romaine. Ce n'est pas sérieux. Car la doctrine contenue dans ce document, apocryphe il est vrai mais vénérable, repose sur la tradition la plus autorisée.

In baptizato, dit cet auteur du Ve siècle, *benedictio illa* (c'est-à-dire l'imposition des mains de la confirmation) MUNITIO EST ; *in Christo custos et consolator et tutor est ... ; Spiritus Sanctus in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam*, IN CONFIRMATIONE AUGMENTUM AD GRATIAM. *Post baptismum confirmamur ad pugnam* [4]. Tertullien disait déjà : *caro signatur ut anima* MUNIATUR [5] ; de même encore saint Cyrille de Jérusalem enseignait clairement que « par le baptême et l'onction mystique, revêtus des armes de l'Esprit, nous pouvons résister à toutes les puissances adverses [6]. » La confirmation est donc bien, d'une façon spéciale et d'après son nom même, le sacrement qui fortifie, qui augmente et raffermit la grâce déjà reçue, qui prépare aux luttes de la vie

1. *De Correptione et gratia*, II, 4.
2. S. TH., III, q. 72, a. 1, 7, 8.
3. *Corpus Juris*, Decretal. *De Consecratione*. Dist. V, 2.
4. Homélie *Advertamus...* dans *Maxima Bibl. Patrum*, Lyon, 1677, t. VI, p. 649.
5. TERTULLIEN, *De resurrectione carnis*, VIII. P. L., II, 806.
6. *Catech. XXI*, 4. P. G., XXXIII, 1092.

présente et assure les récompenses de la vie éternelle. Dès ici-bas, il contribue à « construire » le temple de Dieu qu'est le chrétien parfait, selon la pensée de la troisième formule du Pontifical, attestée dans les documents dès le IXe siècle :

> *Deus qui Apostolis sanctum dedisti Spiritum ... præsta .. ut Spiritus sanctus in eis superveniens* TEMPLUM GLORIÆ SUÆ *dignanter inhabitando perficiat.*

C'est l'idée qu'exprimait déjà saint Augustin en son traité sur *La Présence de Dieu :*

> *(Deus) in quibus habitat, habent eum pro suæ capacitatis diversitate, alii amplius, alii minus, quos ipse sibi* DILECTISSIMUM TEMPLUM *gratia suæ bonitatis ædificat... Ad templum Dei pertinent parvuli sanctificati sacramento Christi, regenerati Spiritu sancto, qui certe per ætatem nondum possunt cognoscere Deum*[1].

« Dieu habite dans les âmes des justes, mais il les remplit de sa présence dans la mesure exacte de leur capacité : les unes le possèdent davantage, les autres moins ; de toutes il désire se faire un temple de choix et c'est là un prodige de sa tendresse divine... Ils sont déjà ce temple de Dieu les tout-petits enfants, dès qu'ils ont reçu le sacrement qui les revêt du Christ et la seconde naissance que leur confère l'Esprit-Saint : et pourtant leur âge ne leur permet pas encore de connaître le Dieu qui réside en eux ! »

Ainsi l'Esprit-Saint vient-il habiter dans les âmes et leur conférer, au moins en germe, toutes les énergies surnaturelles qui les aideront, leur vie durant, à faire œuvre de salut. C'est à lui d'apprendre à bien agir, à lui de prendre la conduite de toute la vie spirituelle qui commence pour le baptisé et le confirmé. Dans la mesure même où les âmes enrichies de ses dons se montreront souples et dociles à ses motions, il agira pour elles et les entraînera vers les bonnes œuvres à accomplir.

1. S. AUGUSTIN, *Epistola de præsentia Dei*, XIX-XXI. P. L., t. XXXIII.

La confirmation est donc bien l'achèvement et comme le couronnement de la grâce du baptême ; elle est le sceau à jamais indélébile qui, selon la parole de la liturgie en la vigile de la Pentecôte, « doit affermir pour toujours ceux que la grâce baptismale a fait naitre à la vie nouvelle », *corda eorum qui per gratiam renati sunt, sancti Spiritus illustratione confirmet* !

CHAPITRE II

LES ORDINATIONS

PRÉLIMINAIRES

SOMMAIRE : I. — Dates des ordinations.
II. — Les huit degrés de la hiérarchie ecclésiastique.
III. — Accession aux ordres : degrés successifs ; interstices ; âge requis.

LE texte du Concile de Trente, élaboré en sa XXIIIe Session, fait tous les frais de la grande rubrique qui introduit, au Pontifical romain, le long chapitre relatif aux Ordres, *de ordinibus conferendis* [1]. Ces dispositions canoniques concernent l'examen des *ordinands*, — ou candidats aux ordinations, — et les conditions requises pour qu'ils aient accès aux Ordres. Le récent *Corpus Juris*, publié sur les ordres de S. S. Pie X, a précisé ces conditions, en insistant sur les « interstices » entre les admissions aux différents degrés de la hiérarchie sacrée, et sur la nécessité de trois années d'études théologiques avant la promotion au sous-diaconat. Le diaconat et la prêtrise peuvent être conférés, le premier au début, la seconde après le milieu de la quatrième année d'études. Ainsi les ordinations sont-elles intimement liées aux différentes étapes de la formation intellectuelle et spirituelle des âmes sacerdotales. L'importance donnée aux études théologiques

1. *Concilium Trid.*, Sess. XXIII, cap. VII, XII, IV, V, XI, XIII et XIV : c'est l'ordre exact selon lequel sont reproduits ces extraits dans la rubrique du Pontifical.

souligne davantage le prix que l'Église attache à la préparation aux ordres, et le souci qu'elle a de n'admettre que des sujets réellement dignes.

C'est dans la même pensée que le Droit Canon énumère les cas d'irrégularité et de simple empêchement déjà mentionnés au Pontifical romain. L'Église se souvient toujours du conseil exprès de l'Apôtre saint Paul à son disciple Timothée : *Manus cito nemini imposueris !* — « Gardez-vous d'imposer les mains à qui que ce soit, sans avoir pris les précautions nécessaires ! » Les textes liturgiques des diverses ordinations nous donneront plusieurs fois l'occasion de revenir à ces mesures de prudence surnaturelle, qui sont pénétrées d'un haut sentiment religieux et de la plus profonde estime pour le sacerdoce chrétien.

I. — Dates des ordinations.

L'importance qu'a toujours revêtue aux yeux de l'Église la collation des ordres sacrés lui a valu toute une législation relative aux dates officielles des ordinations [1].

Actuellement, elles sont souvent conférées en des jours solennels. Mais ce n'est pas absolument conforme à la règle, et ces ordinations sont appelées *extra-tempora ;* c'est donc qu'il y a des *tempora,* ou époques fixes pour la collation régulière des ordres : ce sont les samedis des Quatre-Temps, le Samedi avant la Passion et le Samedi Saint :

> « *Tempora ordinationum sunt : Sabbata in omnibus IV Temporibus, Sabbatum ante Dominicam de Passione, et Sabbatum Sanctum.* » (*Codex Juris canonici,* c. 1006, 2.)

Telle est aussi la règle du Pontifical ; mais elle ne s'applique, bien entendu, qu'aux ordinations majeures.

Première particularité digne de remarque : le jour régulier

1. Thalhofer-Eisenhofer, *Handbuch d. kath. Liturgik,* II, 396-399.

est toujours le *Samedi ;* il n'y a pas d'exception ; nous allons voir tout à l'heure qu'en réalité le jour authentique était primitivement le *Dimanche.*

La désignation de jours réguliers remonte à tout le moins à l'époque du pape saint Gélase († 496) : peut-être n'a-t-il fait lui-même que rappeler une prescription antérieure :

> « Les Ordinations de prêtres et de diacres, dit-il, ne peuvent être célébrées qu'à certaines dates et à jours fixes, à savoir aux jeûnes solennels du quatrième, du septième et du dixième mois, de même aussi à celui qui marque le début du carême et enfin le samedi de la *medianæ quadragesimæ* ou Samedi « *Sitientes* » *:* on en accomplit les rites à la synaxe nocturne, *circa vesperam* [1]. »

L'usage de conférer les ordres le Samedi-Saint est plus récent [2] et semble avoir été assez peu observé au moyen âge. Les cinq autres jours désignés dans la lettre de Gélase sont les mêmes qu'aujourd'hui :

- les Samedis des IV Temps d'été (4e mois romain ou mois de juin), de septembre (7e mois) et de décembre (10e mois) ;
- le Samedi des IV Temps de carême, ou de la première semaine de carême ;
- le Samedi de la quatrième semaine, *medianæ Quadragesimæ*, c'est-à-dire avant la Passion, ou Samedi *Sitientes*, et non pas le Samedi avant *Lætare* comme l'ont pensé quelques auteurs. Car à Rome la *Mediana Quadragesimæ* est la quatrième semaine, non pas la troisième [3].

Le décret de saint Gélase représente la pure tradition

1. S. GÉLASE, *Epist. IX ad episcopos Lucaniæ*, c. XI. P. L., LIX, col. 52.

2. Décret d'ALEXANDRE III dans l'ancien *Corpus Juris*, cap. *De eo*, 3. — Concile Dalmate de 1199. MANSI, *Conc. coll.*, XXII, 701.

3. Cf. CATALANI, I, 112. — DUCHESNE, *Lib. pontif.*, I, CLV.

romaine ; elle a été reproduite fréquemment après lui par les Papes [1], les Conciles [2], et les anciens livres liturgiques [3].

Jusqu'à la fin du Ve siècle l'usage romain semblerait avoir été de réserver les ordinations surtout au mois de décembre. C'est du moins ce que laisse entendre le *Liber pontificalis*, qui constamment dit que tel pape a créé tant de prêtres et de diacres aux ordinations de décembre : « *Hic fecit ordinationes in Urbe Roma* PER MENSEM DECEMBREM *presbyteros ..., diaconos...* » Mais la coutume n'a pas dû être aussi exclusive que le donnerait à entendre ce document ; son témoignage est sujet à caution : de certains papes qui n'ont siégé que quelques mois il dit qu'ils ont fait *plusieurs* fois des ordinations en décembre (Lucius et Syxte II) ; il en attribue également à d'autres papes (Eusèbe et Marc, IVe siècle) qui n'ont même pas vu le mois de décembre pendant la courte durée de leur pontificat. Toutefois il devait y avoir une tradition en faveur des ordinations de décembre, confirmée d'ailleurs par le fait que le sacramentaire léonien les inscrit précisément à la suite du « jeûne du dixième mois ».

Les ordinations de février, c'est-à-dire de la première semaine de carême, paraissent dans les notices de Simplicius († 483) et de Félix IV († 530), laquelle mentionne également une ordination en mars, c'est-à-dire le Samedi *Sitientes*. Dans le sacramentaire gélasien les ordinations des prêtres et des diacres coïncide avec la première semaine de carême.

Remarquer d'autre part que la prescription de Gélase

1. PÉLAGE I, *Epistola ad Laurentium* ;
SAINT GRÉGOIRE II, *Epist. IV* ;
ZACHARIE, *Epist. XII ad Bonifacium* ;
Liber diurnus Roman. Pontificum, éd. SICKEL, p. 6. — Cf. P. L., CV, 1361.

2. *Conc. Rom.*, anno 743, can. XI.

3. Cependant l'ancien *ordo* romain, intitulé *Breviarium ecclesiastici ordinis*, ne mentionne que les samedis des IV Temps : P. L., LXVI, 999 ; SILVA-TAROUCA, *Giovanni e l'Ordo romanus*, Rome, 1923, p. 194.

ne concerne que les prêtres et les diacres. Nous allons noter les usages relatifs aux consécrations épiscopales.

Pour les ordres inférieurs, les sous-diacres compris, il n'y avait pas encore de cérémonie solennelle ; leur promotion s'accomplissait indifféremment à telle ou telle date. C'est plus tard seulement qu'on assimila les sous-diacres aux diacres pour les dates de leur ordination.

Pour les évêques, on a conservé la coutume de les consacrer le dimanche, coutume attestée formellement par l'ancienne *Tradition apostolique :*

> *Episcopus ordinetur electus.. conveniet populus una cum presbyterio et his qui præsentes fuerint episcopi,* DIE DOMINICA [1].

Dans ce document antique, les ordinations du prêtre et du diacre suivent immédiatement celle de l'évêque, sans aucune autre indication ; il est probable que la désignation du dimanche vaut pour les trois, comme d'après le même document, elle valait aussi pour le baptême solennel. Du reste, au Ve siècle encore, le pape saint Léon assimilait le cas des diacres et des prêtres à celui des évêques : aux uns comme aux autres il appartenait, « selon la coutume », de recevoir leurs ordres le *dimanche, tantum diebus dominicis* [2]. « Et, ajoutait ce saint Pape, l'ordination donnée dans la nuit des samedis de Quatre-Temps sauvegarde ce principe, puisque la messe de ce jeûne se célèbre à la fin de la nuit, à l'aube du dimanche, et qu'ainsi les ordinations coïncident bien, comme il

1. *Tradition apostolique* d'Hippolyte, dans HAULER, *Didascaliæ fragmenta*, p. 103. *Statuts des Apôtres*, édit. HORNER, *Statutes*, p. 138, 306. *Testament de Notre-Seigneur*, édit. RAHMANI, p. 27.

2. S. LÉON, *Epist. VI, ad Anastasium.* P. L., LIV, 620 :

Cognovimus sane... a quibusdam fratribus solos episcopos tantum diebus dominicis ordinari, presbyteros vero et diaconos, circa quos par consecratio fieri debet, passim quolibet die dignitatem accipere ; quod contra canones et traditionem Patrum usurpatio corrigenda committit.

convient, avec le jour qui rappelle la résurrection du Sauveur [1]. »

Nous avons ainsi l'explication du *circa vesperam* de saint Gélase qui désigne la vigile commencée le soir pour se terminer le dimanche de grand matin. Cette messe de vigile tenait lieu de la messe dominicale. Depuis les VII^e^ et VIII^e^ siècles, la messe des Quatre-Temps a été anticipée dès la 9^e^ heure d'abord, *ad nonam* (trois heures de l'après-midi), puis jusque dans la matinée, et le dimanche s'est vu attribuer une messe nouvelle : mais l'évangile de celle-ci reste toujours l'évangile du samedi, dernier vestige de la fusion antique de ces deux jours liturgiques.

On voit, d'après le témoignage de la *Tradition apostolique*, l'importance que l'on donnait, dans la plus haute antiquité, au renouvellement périodique de la hiérarchie, au fur et à mesure des besoins des différentes églises. Les ordinations, comme l'administration du baptême, se célébraient le dimanche devant tout le peuple assemblé ; — c'est encore ce dont témoignent les Constitutions et saint Justin ; — elles avaient l'évêque pour ministre, et le *presbyterium* y participait pour l'ordination des prêtres, dans la mesure de ses pouvoirs. C'était vraiment une fonction de l'église tout entière.

Elle est restée telle ; et bien qu'on ait dans la suite fixé des jours spéciaux pour sa célébration, on a respecté son affectation au jour du Seigneur. Saint Léon nous donne la raison pour laquelle le dimanche convenait éminemment aux

1. S. LÉON, *Epist. IX, ad Dioscorum.* P. L., LIV, 625 :
Quod a patribus nostris... novimus esse servatum, a vobis hoc volumus custodiri, ut NON PASSIM *diebus omnibus sacerdotalis vel levitica ordinatio celebretur ; sed post diem sabbati ejus noctis quæ in prima Sabbati lucescit exordia deligantur, in quibus his qui consecrandi sunt jejunis et jejunantibus sacra benedictio conferatur. Quod ejusdem observantiæ erit si mane ipso Dominico die, continuato Sabbati jejunio celebretur a quo tempore præcedentis noctis initia non recedunt... ut his qui consecrandi sunt, numquam benedictio nisi in die resurrectionis dominicæ tribuatur, cui a vespere Sabbati initium constat adscribi...*

ordinations : c'est qu'à ce jour de la résurrection du Sauveur appartiennent toutes les grandes œuvres de la grâce divine : *ut quidquid est a Domino insignius constitutum, in huius diei dignitate sit gestum, ... in illa die ... in qua collata sunt omnia dona gratiarum* [1].

Ainsi le dimanche reste-t-il la date authentique des ordinations ; le samedi l'a tout simplement remplacé sans le faire oublier : il a introduit dans le rituel des ordinations l'usage de la formule *Flectamus genua* propre aux jours de jeûne, et il l'impose aux jours de fête et aux dimanches eux-mêmes, quand les ordinations sont célébrées à l'un quelconque de ces jours *extra tempora*. Le Droit actuel a confirmé l'usage établi au cours des âges de les accomplir les dimanches et jours de fête de précepte.Les évêques sont consacrés régulièrement les dimanches et aux fêtes des Apôtres.

II. — Les huit degrés de la hiérarchie.

Notre rituel des Ordinations, consigné dans le Pontifical romain, comprend huit formulaires distincts, correspondant à autant de degrés de la hiérarchie ecclésiastique [2].

Notons que l'*ordo* de la tonsure, *ad clericum faciendum*, ne rentre pas dans cette catégorie, encore que notre Pontifical le comprenne sous le titre général *de ordinibus conferendis*. Nous en dirons cependant quelques mots, puisque cette cérémonie marque l'entrée dans la cléricature.

Nous comptons quatre ordres *mineurs :*

De MINORIBUS *ordinibus :* Ostiariorum.
Lectorum.
Exorcistarum.
Acolytorum,

1. S. Léon, *Epist. IX, ad Dioscorum*, I. P. L., LIV, 626.

2. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, chap. X. — Thalhofer-Eisenhofer, *Handb. d. k. Liturgik*, II, 399-408. — Cf. *Corpus Juris can.*, c. 108, 3.

et autant d'ordres sacrés ou *majeurs :*

De SACRIS *ordinibus :*

Subdiaconi.
Diaconi.
Presbyteri.
Episcopi.

Depuis les origines, le cérémonial des ordinations s'est considérablement modifié quant au nombre des formules et des formulaires eux-mêmes.

Cependant la liste des degrés de la *hiérarchie* de l'Église latine (celle des Orientaux est un peu différente) est complète à Rome, et très probablement en Afrique, dès le IIIe siècle. Nous en avons pour garant le témoignage irréfutable du pape saint Corneille dans la lettre à l'évêque Fabius d'Antioche (vers 252). Le pape y mentionne les méfaits d'un membre du clergé romain, Novat, qui avait voulu se faire consacrer évêque de Rome : cet intrigant savait pourtant bien qu'il ne peut y avoir qu'*un seul évêque* de Rome ; il connaissait aussi le nombre exact des membres de ce clergé romain auquel il appartenait, et qui comptait : 46 *prêtres*, 7 *diacres*, 7 *sous-diacres*, 42 *acolytes*, enfin des *exorcistes*, *lecteurs* et *portiers* au nombre de 52 [1].

Le *Liber pontificalis* rédigé au VIe siècle, attribue au pape Gaius (283-296) une décrétale qui fait une loi pour l'élu à l'épiscopat de parcourir tous ces mêmes degrés hiérarchiques :

> *Hic constituit ut ordines omnes in ecclesia sic ascenderetur : si quis episcopus mereretur, ut esset ostiarius, lector, exorcista, sequens, subdiaconus, diaconus, presbyter, et exinde episcopus ordinaretur* [2].

Ce décret, qu'ont ignoré les papes du Ve siècle, est probablement apocryphe. Mais peu importe pour ce qui nous concerne, puisqu'il est conforme à l'énumération donnée cinquante ans auparavant par saint Corneille. De plus, il doit reposer sur

1. S. CORNEILLE, *Epist. ad Fabium.* P. G., XX, 621-622.
2. *Liber pontificalis*, éd. DUCHESNE, I, 161.

des données très anciennes, car il nomme les acolytes du nom de *sequens*, qui n'est pas le terme officiel, mais simplement la traduction du grec ἀκόλουθος, employé à Rome jusqu'au IIIe siècle. L'ordre de portier n'est plus mentionné dans les listes données par les papes Sirice, Innocent Ier, Zosime et Gélase au Ve siècle. Il existait toujours, mais fort effacé ; il en était de même en pratique pour la fonction d'exorciste : c'était un ordre, comme celui des acolytes, mais, à Rome au VIe siècle, ni l'un ni l'autre n'était regardé comme indispensable : un exorciste pouvait être ordonné directement sous-diacre et certains acolytes n'avaient jamais été exorcistes [1].

A part les trois degrés supérieurs attestés dès le temps des Apôtres, il est impossible de dire à quelle époque exacte remontait l'organisation complète des *huit* degrés de la hiérarchie [2]. Saint Corneille en parle de façon à donner à entendre qu'elle existait avant lui à Rome ; mais d'autre part, elle n'est sûrement pas primitive. Acolytes, lecteurs et sous-diacres sont mentionnés en Afrique par Tertullien et saint Cyprien (IIIe siècle) [3]. Nous les rencontrerons à Rome vers la même époque. En Orient, le sous-diaconat ne paraît guère qu'au IVe siècle, et l'on ne connaît après le sous-diacre que l'ordre du lecteur et du chantre. Malgré son nom grec, l'ἀκόλουθος est inconnu encore actuellement des Grecs ; son origine est toute romaine, ce qui n'a pas lieu d'étonner puisqu'on parlait encore grec à Rome au IIIe siècle.

Les noms de *episcopus, presbyter et diaconus* sont également d'origine et de forme grecque, mais non pas exclusivement romaine, puisqu'ils se lisent dans les épîtres de saint Paul

1. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 10. P. L., LIX, 404, 405.

2. Cf. WIELAND, *Die genetische Entwicklung der sog. Ordines minores in den drei ersten Jahrhunderten*, dans *Röm. Quartalschr.*, Suppl., t. VII, Fribourg et Rome, 1897.

3. TERTULLIEN, *De præscriptione*, 41. Édit. de Labriolle, Paris, 1907, 90. — S. CYPRIEN, *Epist.* XIV, XXIV, XXVIII, XXXII, etc.

et les Actes. Ce sont là les trois degrés hiérarchiques que l'on rencontre partout dès les origines, ou du moins dès une époque très voisine des origines. Ils répondaient nettement à l'institution divine, ainsi que l'a défini le Concile de Trente :

> *Si quis dixerit in ecclesia catholica non esse hierarchiam* DIVINA ORDINATIONE INSTITUTAM *quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit.* [1]

Il n'est pas dit qu'en instituant le sacrement de l'ordre et en léguant à ses apôtres le sacerdoce chrétien qui est essentiellement un, le Christ ait *déterminé* dans les détails *les différents degrés* de la hiérarchie, tels qu'on les voit s'affirmer nettement à la fin du Ier siècle.

Du vivant des apôtres, on le constate dans leurs écrits, il existe dans toutes les Églises fondées par eux un collège ou conseil d'anciens, ayant reçu l'imposition des mains [2], dépositaires par conséquent des pouvoirs du sacerdoce ; tous ensemble ils gouvernent les communautés, *vos posuit episcopos regere ecclesiam Dei* [3]. Ils constituent le *presbyterium* de chaque église, et imposent les mains avec les apôtres, quand il s'agit d'ordonner des clercs, *cum impositione manuum presbyterii* [4].

Or, les membres de ce *presbyterium* portent indifféremment les deux noms qui depuis la fin du Ier siècle sont très différents l'un de l'autre, de *presbyteri* et *episcopi*. Aux anciens qui gouvernent l'Église d'Éphèse saint Paul, au livre des Actes, dit que l'Esprit-Saint les a établis « évêques », ἐπισκόπους, et en parlant d'eux le même livre des Actes les appelle des « prêtres » πρεσβυτέρους [5]. De même dans l'Église de Philippes de Macédoine, ceux que saint Paul nomme des « évêques »

1. *Conc. Trid.*, Sess. XXIII, can. 6.
2. *Act.*, XIV, 23.
3. *Act.*, XX, 28.
4. I *Tim.*, IV, 14 ; cf. II *Tim.*, I, 6.
5. *Act.*, XIV, 17-28.

en union avec leurs « diacres », saint Polycarpe un peu plus tard les qualifie de « prêtres [1] ».

Ces « prêtres-évêques » célébraient le saint sacrifice, administraient les sacrements, présidaient en tout à la direction des communautés, mais les Apôtres conservaient sur toutes un pouvoir ordinaire de juridiction. Au moment de disparaître, comme ils prévoyaient, remarque saint Clément à la fin de ce Ier siècle [2], « que des rivalités s'élèveraient au sujet de la charge épiscopale », ils choisirent parmi les membres du *presbyterium* de chaque église un chef hiérarchique, qui désormais aurait la plénitude de juridiction avec tous les pouvoirs sacerdotaux, les simples prêtres ne jouissant plus que de pouvoirs limités. L'*évêque unique* dans chaque Église remplaçait l'apôtre et lui succédait dans toutes ses prérogatives ; les *prêtres* autour de lui n'occupaient plus que le second rang, les *diacres* continuant à remplir leur ministère sacré au troisième. La hiérarchie à trois degrés était ainsi nettement établie.

C'est la situation attestée pour les églises d'Asie-Mineure par l'Apocalypse, et surtout, quelques années après, vers 107, par les épîtres de saint Ignace d'Antioche, où l'on voit constamment indiquée la hiérarchie à trois degrés, comprenant désormais l'*évêque* unique, *les prêtres* ou *le presbyterium*, et *les diacres*.

Les six premiers livres des *Constitutions apostoliques*, qui datent du IIIe siècle, confirment ces données : ils attribuent à l'évêque tous les pouvoirs d'enseignement et d'administration des sacrements ; aux prêtres l'enseignement ; aux diacres le soin d'aider l'évêque, surtout dans la distribution des aumônes [3].

1. *Phil.*, I, 1 ; S. POLYCARPE, *Epist. ad Phil.*, V, édit. Aug. Lelong, *Les Pères apostoliques*, Paris, 1910, p. 116. — Cf. DIDACHÈ, XV, 1, 2.

2. Cf. S. CLÉMENT, *Epist. ad Cor.*, XLII-XLIV ; S. IRENÉE, *Adv. hæres.*, III, 3 ; TERTULLIEN, *De præscriptione*, 32.

3. Cf. en particulier, l. II, 26.

Pour ce qui est de Rome, nous avons la certitude qu'à l'époque de saint Clément, très peu d'années après les apôtres, la hiérarchie régulière à trois degrés est nettement reconnue. Saint Clément parle en effet dans sa lettre aux Corinthiens des fonctions liturgiques de chaque ordre : « l'évêque, ἀρχιερεύς, a ses attributions propres ; les prêtres, ἱερεῖς, ont une place spécialement assignée à leur dignité, et les lévites ont aussi leur ministère. [1] » Au IIe siècle, la tradition était que l'épiscopat d'un seul, ou monarchique, avait existé à Rome depuis les apôtres. En 160, Hégésippe nomme Éleuthère, qu'il a vu succéder à l'évêque de Rome, Soter, lui-même successeur d'Anicet [2]. Vers 175, saint Irénée donne la succession ininterrompue des évêques monarchiques de Rome depuis saint Pierre jusqu'à Anicet : *Fundata jam et ædificata Ecclesia (Romana) beatissimi apostoli* (οἱ ἀπόστολοι) *Petrus et Paulus episcopatus officium Lino tradiderunt...* [3] Et plus tard, Tertullien est l'écho de la même tradition [4].

Cette hiérarchie à trois degrés se développa dans la suite des âges, à Rome en particulier, suivant les besoins nouveaux des communautés de plus en plus nombreuses. Dès les origines, les Douze encore réunis à Jérusalem avaient reconnu la nécessité d'attribuer à des ministres inférieurs les soins temporels de l'Église auxquels ils ne pouvaient suffire eux-mêmes. Ce fut l'occasion de l'élection des *sept* premiers diacres (Act., VI). On imita cet exemple dans les autres communautés [5], et saint Pierre passe pour avoir ordonné *sept diacres* pour l'Église de Rome [6]. Le nombre de sept diacres y fut de tout temps observé dans la suite, et nous savons que ce fut à ces

1. *Ep. ad Cor.*, c. XL.
2. EUSÈBE, H. E., IV, 22. P. G., XX, 378.
3. S. IRENÉE, *Adv. Hæreses*, III, 3, 2-3 ; et EUSÈBE, H. E., V, 6, 4 ; P. G., VII, 848-849 ; XX, 445.
4. *De præscriptione*, c. XXXII. P. L., II, 44-45. Édit. de Labriolle, p. 68.
5. *Conc. Neocesar.*, 314, can. 15.
6. *Lib. pont.*, notice de S. Pierre.

diacres romains que les papes confièrent l'administration des sept régions ecclésiastiques de Rome [1], en même temps qu'ils les astreignaient aux services liturgiques [2]. Ce furent les ancêtres directs des sept cardinaux diacres dont les titres sont encore au moins en partie affectés aux anciennes diaconies de Rome.

Mais, de bonne heure, la nécessité se fit sentir de leur donner des aides dans ces divers offices soit matériels soit religieux : nous le savons pour Rome en particulier. La notice de saint Fabien († 250) parle déjà des *sept sous-diacres*. En 253, saint Corneille leur adjoint les 42 *acolytes* [3] : c'étaient des ministres inférieurs, servants et « suivants » des sous-diacres et des diacres, comme les sous-diacres l'étaient déjà des diacres. Leur nombre correspond exactement comme celui des sous-diacres à celui des régions : ils étaient 6 pour chacune des 7 régions ; plus tard on porta leur nombre à 7 pour chaque région selon le témoignage de l'*Ordo* romain. Ils étaient constamment attachés au service de leur chef régionnaire, le diacre, et, par suite, à celui de l'évêque, surtout pour la célébration de la liturgie. Les trois ordres inférieurs, mentionnés *in globo* par saint Corneille, « exorcistes, lecteurs et portiers au nombre de 52 », formaient un groupe à part ; ils assistaient aux fonctions du culte, mais n'étaient pas attachés au service de l'autel, et étaient, semble-t-il, indépendants des régions romaines. Depuis le IVe siècle, ils appartenaient aux titres ou églises paroissiales de Rome [4].

III. — Accession aux ordres.

La hiérarchie ecclésiastique était désormais complète ; elle ne devait plus varier, bien que les attributions respectives

1. *Lib. pont.*, notices de S. Clément et de S. Fabien, Duchesne, I, 123, 148.
2. *Lib. pont.*, S. Évariste, I, 126.
3. S. Corneille, *Epist. ad Fabium.* P. G., XX, 621-622.
4. Cf. Thalhofer-Eisenhofer, *Handb. d. k. Liturgik*, II, 402-406.

des différents ordres dussent subir dans la suite quelques modifications. Nous les signalerons au cours de notre étude sur ces divers degrés de la hiérarchie.

On voit de très bonne heure qu'on attachait la plus grande importance à ce que *tous* les degrés de la hiérarchie fussent parcourus successivement avant qu'on eût accès à la prêtrise ou à l'épiscopat. Le décret attribué au pape Gaius († 296) et rapporté plus haut en faisait un devoir pour tous. Le concile de Sardique de 343, partout respecté à l'égal du concile de Nicée qu'il avait complété, ne parlait que de la nécessité d'être ordonné lecteur avant de recevoir le diaconat : c'est que chez les Grecs le lectorat était le seul ordre mineur admis, comme résumant les autres. Mais les papes saint Sirice, vers 385, saint Innocent, en 416, et saint Zosime, en 417 [1], ont montré que la pensée du concile était de rendre obligatoires tous les degrés hiérarchiques : ils ont maintenu la loi qui imposait à tous de passer par ces différents degrés.

Le *décret de Zosime* est tout particulièrement intéressant : il concerne des moines qui avaient la prétention de se faire ordonner évêques sans aucune préparation. A l'évêque de Salone, Hézychius, qui protestait contre cet abus, le pape donnait pleinement raison, et il ajoutait que, fort des décisions des Pères et de l'autorité du Saint-Siège apostolique, il fallait exiger l'initiation à tous les ordres : de lecteur, exorciste, acolyte, sous-diacre et diacre, pour recevoir ensuite la prêtrise et en dernier lieu seulement l'épiscopat. Toutes ces promotions devaient se faire *per ordinem*, en respectant les degrés successifs de la hiérarchie ; *nec saltu :* on ne devait pas ordonner les sujets comme par bonds, c'est-à-dire en négligeant les intervalles de temps qui devaient séparer les diverses ordinations [2].

1. S. SIRICE, *Epist. I, ad Himerium*, 14. P. L., XIII, 1143. — S. INNOCENT I, *Epist. XXXVII*. P. L., XX, 604. — S. ZOSIME, *Epist. IX*, 1, 2. P. L., XX, 671. — Tous ces décrets pontificaux sont entrés dans le *Corpus juris de* GRATIEN, *Decretum*, distinct. LXI, 10.

2. *Epist. ad Hezychium*. P. L., XX, 670-671.

C'est ce que depuis on appelle les interstices qu'il est toujours requis d'observer. A ces deux règles cependant il y avait des exceptions. — Au Ve siècle, on dispensait du lectorat les adultes, et le pape saint Gélase permettait aux moines en cas de besoin d'être promus directement au sous-diaconat [1]. Au cours de l'histoire, il y eut aussi, à la loi des interstices, de fréquentes infractions, que pouvait légitimer la gravité des circonstances. On sait que saint Ambroise, encore catéchumène et proclamé évêque de Milan, dut recevoir le baptême et *tous* les ordres sacrés à la suite en le court espace de huit jours [2]. Au VIIIe siècle, le cas de l'antipape Constantin fut analogue : simple laïc, il reçut la tonsure le dimanche, le lendemain il était fait successivement sous-diacre et diacre et le dimanche suivant il recevait au Vatican la consécration épiscopale [3]. Pourtant les décrets des papes étaient formels, et avaient été renouvelés plusieurs fois.

Plusieurs documents émanant de la cour pontificale nous disent approximativement les âges auxquels on pouvait accéder aux ordres, et le temps normal qu'il fallait passer en chacun d'eux. *Zosime*, comme déjà *Sirice*, prévoit le fait des petits enfants que l'on pouvait recevoir dès l'âge le plus tendre dans l'ordre des lecteurs ; ils devaient y rester jusqu'à l'âge de 20, ou même de 30 ans. C'était souvent le cas. Le pape Libère († 366) fut, encore tout enfant, *parvulus*, ordonné lecteur, *scripturarum lector ;* le pape Eugène (654-657) avait été *clericus a cunabulis*. A Carthage, au temps de la persécution des Vandales, au Ve siècle, on compte parmi les lecteurs un grand nombre de petits enfants qui furent condamnés à l'exil avec tous les clercs, *inter quos quam plurimi erant lectores infantuli* [4]. Aux adultes désireux d'entrer dans la

1. *Epist. XLI.*
2. Le Diacre Paulin, *Vita Ambrosii.* P. L., xiv.
3. *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, I, 468-469.
4. Victor de Vite, *De persec. Vandalorum*, III, 34 (l. V, 9). *Corpus Script. lat.*, Vind., VII, 89.

cléricature la coutume romaine, s'en tenant au décret de Zosime, imposait en général cinq années parmi les lecteurs ou les exorcistes, après quoi, ils suivaient la voie commune aux deux groupes : 4 ou 5 années comme acolytes, et comme sous-diacres,

5 années de diaconat,

10 ans de prêtrise, après quoi l'on pouvait aspirer à l'épiscopat : ce qui donnait généralement comme âge canonique pour les ordres :

20 ans environ pour les acolytes, un peu plus tard pour les sous-diacres ;
25 ans — diacres ;
30 ans — prêtres ;
40 ou 45 ans — évêques [1].

C'est la discipline que suivent encore les Grecs depuis le concile *in Trullo* de 692.

Depuis plusieurs siècles, la discipline chez les Latins s'est encore adoucie. Le Pontifical de Durand de Mende exige seulement 18 ans pour le sous-diaconat,
20 pour le diaconat,
25 pour la prêtrise.

C'est la règle qui fut adoptée pour l'usage romain par le Pontifical de 1485 [2]. Mais elle a été modifiée par le Concile de Trente que nous suivons à présent et dont notre Pontifical reproduit les décrets [3] : 22 ans, sous-diaconat,
23 ans, diaconat,
25 ans, prêtrise.

Encore les théologiens, s'autorisant de la pratique constante, enseignent-ils qu'il suffit d'être entré dans sa 22e, sa 23e,

1. Le décret de ZOSIME qui est à la base de cette discipline figure souvent dans les recueils liturgiques sous le titre *De VII gradibus Ecclesiæ* (MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. VIII, a. XI, ord. 3, 4, 5). RHABAN MAUR l'a inséré dans son *De cleric. instit.*, XIII. P. L., CVII, 305.
2. Édition de 1497, p. ij verso.
3. Sess. XXIII, c. XII, du 15 juillet 1563.

ou sa 25e année, c'est-à-dire d'avoir 21, 22, ou 24 ans révolus. C'est la prescription du Droit Canon actuel (can. 975) :

> *Subdiaconatus ne conferatur ante annum vicesimum primum completum : diaconatus ante vicesimum secundum completum ; presbyteratus ante vicesimum quartum completum.*

Ajoutons que les dispenses s'accordent fréquemment ; sinon pour les sous-diacres et les diacres, du moins pour les prêtres, dispenses de 12, 15, 18, jusqu'à 20 mois ; jamais 21, paraît-il [1].

En revanche, la loi antique obligeant à passer graduellement par chacun des ordres avant d'arriver à la prêtrise et à l'épiscopat est toujours en vigueur. L'on y tient aujourd'hui beaucoup plus qu'on ne le faisait autrefois, même dans l'Église romaine, en dépit des décrets formels des papes. La plupart des exceptions à la règle, dont l'histoire a conservé le souvenir, se sont produites, — se produisaient même *régulièrement* à certaines époques — pour l'ordination du pape. C'est une question qui a suscité bien des discussions entre écrivains, surtout depuis la publication par Mabillon des *Ordines romani VIII* et *IX*, où l'on voit que, dans les cas où l'élu au trône pontifical était un simple diacre (ce qui était très fréquent du Ve au IXe siècle), il recevait immédiatement la consécration épiscopale, sans passer par l'ordination sacerdotale, la plénitude du sacerdoce étant conférée en une seule fois au nouvel évêque de Rome.

De cette coutume ancienne nous avons la preuve indéniable dans le reproche que Photius de Constantinople (IXe siècle) adressait à l'Église romaine de tenir pour identique la promotion d'un prêtre à l'épiscopat et l'ordination d'un simple diacre à la dignité épiscopale sans passer par le degré intermédiaire du sacerdoce, *medium transilientibus ordinem*. Et le pape Nicolas Ier mentionnait le fait sans le contredire :

1. MANY, *Prælect. de sacra ordinat.*, p. 229-230.

« Ils nous font un grief de ce que « chez nous » un diacre peut-être consacré évêque sans être ordonné prêtre », *diaconus non suscepto presbyteratus officio apud nos episcopus ordinatur* [1].

Le *Liber pontificalis* offre plusieurs exemples de ce fait : celui de l'antipape Constantin, en 767 [2], ceux des papes Valentin et Nicolas II, au IXe siècle.

Enfin le *Liber diurnus*, recueil spécial de la cour pontificale qui en réglait les différents usages, décrit le cérémonial de la consécration épiscopale du pape sans dire mot de sa promotion au sacerdoce. Il se conforme exactement aux données de l'*Ordo romain IX*, qui indique tous les détails de la cérémonie [3].

Tel fut, jusqu'au XIe siècle, l'usage de l'Église Romaine. Il a cessé avec celui de prendre les nouveaux papes dans les rangs des simples diacres. Le nouvel élu est très généralement déjà cardinal et évêque, lorsqu'il est promu au souverain pontificat.

---

1. PHOTIUS, *Epist. ad Nicolaum Papam*, II, P. G., CII, 606. NICOLAS I, *Epist. ad Hincmarum*, 152. P. L., CXIX, 1155, D.
2. DUCHESNE, I, 469 ; ci-dessus, p. 116.
3. SICKEL, *Le Liber diurnus des Pontifes romains*, p. 46.

CHAPITRE III

LA TONSURE CLÉRICALE

SOMMAIRE : *Ordo ad clericum faciendum* : I. — La tonsure ; l'offrande de la chevelure ; diverses formes de tonsures.
II. — Vêture cléricale, ou monastique. — Tradition du surplis.
III. — Ordre des cérémonies.

DANS la plupart des documents anciens, l'*ordo* de la tonsure, *ad clericum faciendum* — tel est son titre authentique — paraît séparé du formulaire des ordinations. C'est que la *tonsuratio* des clercs n'a jamais constitué un degré de la hiérarchie ecclésiastique. Pourtant il faut tenir pour très vénérable la formule de bénédiction qui accompagne la tonsure et la tradition du vêtement clérical. Le rituel de la tonsure nous vient des sources les plus pures de la liturgie romaine, le sacramentaire grégorien et les gélasiens du VIII[e] siècle, mais agrémenté comme à l'ordinaire de tout un ensemble de prières et de chants empruntés vraisemblablement ailleurs. La portion qu'on peut considérer comme primitive et vraiment romaine, nous a été conservée dans *la première formule* de notre Pontifical, prière invitatoire, *Oremus fratres carissimi*, qui dans le principe se présentait sous forme d'une invocation ordinaire :

> *Præsta quæsumus, omnipotens Deus, ut huic famulo tuo qui* AD DEPONENDAM COMAM CAPITIS SUI *pro tuo amore festinat, des Spiritum Sanctum qui* HABITUM RELIGIONIS *in eo ... custodiat.* « A votre serviteur qui vous fait par amour l'offrande de sa chevelure, daignez, Seigneur Dieu tout-puissant,

accorder le don de l'Esprit-Saint qui lui conserve intact l'habit de la religion. »

Sauf le début, les deux rédactions de cette formule, l'ancienne, celle du sacramentaire romain et l'actuelle, qui paraît dans les documents gallicans avec sa forme caractéristique d'invitation, sont identiques pour le fond. Remarquons les deux membres de phrase soulignés, ils expriment très nettement l'origine et la signification de cette bénédiction des clercs, *ad clericum faciendum :*

In eo qui ad deponendam comam capitis sui festinat...
Habitum religionis custodiat.

I. — La tonsure.

Ad deponendam comam capitis sui. — L'antiquité a connu bien des sortes de coupe de cheveux, disons : de *tonsure*, au sens très large du mot. L'usage est antérieur au christianisme, — ce qui ne veut pas dire que l'Église l'ait emprunté aux païens [1] ; dans le monde chrétien lui-même, il n'a pas toujours été réservé aux clercs. Mais il est fort intéressant de constater qu'à la base de ces rites divers on retrouve une même idée symbolique, celle de l'appartenance à telle ou telle personne par le « sacrifice » qu'on lui fait de sa chevelure.

Dans l'antiquité païenne, porter les cheveux courts ou rasés était, au moins chez les Grecs, une des marques distinctives de la condition servile. De plus, dans certaines cités helléniques, il était d'usage, surtout pour les jeunes gens, d'offrir sa chevelure à telle ou telle divinité en signe de dévotion. Des coutumes analogues se rencontrent chez les anciens Égyptiens, les Syriens, chez les Sémites en général. Le vœu

1. Contre le soi-disant emprunt aux prêtres d'Isis et de Sérapis, M. Ph. Gobillot a publié une étude très fouillée, *Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origines païennes*, dans *Revue d'hist. eccl.*, Louvain, 1925, 399-455.

de Nazaréat chez les Juifs impliquait une idée semblable [1]. A Rome, il y avait primitivement plus d'irrégularité dans la façon de porter les cheveux longs ou courts. De bonne heure, on adopta cette dernière mode comme signe de simplicité de vie, opposée au luxe des mondains, qui soignaient leur chevelure et passaient leur temps chez les coiffeurs [2].

Au moyen âge, c'était un usage fréquent de couper les cheveux aux enfants lorsqu'ils entraient dans l'adolescence, et d'offrir leurs boucles à quelque personnage de marque en signe de déférence ou de sujétion. Paul diacre raconte que Charles Martel envoya son fils Pépin au roi des Lombards, Luitprand († 744), « pour que selon la coutume il reçût de lui *l'offrande* de sa chevelure ; le roi la lui fit couper et devint ainsi comme son père », *ut eius* JUXTA MOREM *capillum susciperet : qui ejus cæsariem incidens ei Pater effectus est* [3].

Au rapport du *Liber pontificalis*, le pape Benoît II († 685) reçut en grande pompe, assisté de son clergé et de sa garde militaire, les boucles de cheveux des enfants impériaux, Justinien et Héraclius, en même temps que l'avis de *l'offrande* qui lui en était faite. Il s'agissait de l'empereur Constantin Pogonat, qui, en signe de soumission au Saint-Siège, adressait au pape *les boucles de cheveux* de ses deux enfants ; le clergé romain et l'armée étaient censés avoir pris les jeunes princes sous leur protection et les avoir adoptés [4]. Le même rite s'appliquait également aux adultes. C'est encore le *Liber pontificalis*, qui en a conservé le souvenir à propos d'Hadrien Ier (772-795) : Inquiétés par les Lombards, les habitants de Spolète se rendent à Rome, et en signe de dépendance spéciale vis-à-vis du Prince des apôtres et de son successeur, ils se font, « selon l'usage ro-

1. VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*, art. NAZARÉAT.
2. DAREMBERG ET SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités*, art. COMA.
3. PAUL DIACRE, *De gestis Longobard.*, VI, 53.
4. *Liber pontif.*, éd. DUCHESNE, I, 363, 364, n. 5.

main », tondre la chevelure, *more Romanorum tonsurati sunt*[1].

L'Église elle-même sanctifiait cette offrande de la chevelure, quand elle était faite à Dieu soit au nom des enfants par leurs parents soit par des adultes de leur propre mouvement.

Les anciens sacramentaires avaient à cet effet une formule intitulée *ad capillaturam* (*infantuli*, ajoutaient certains documents), sous-entendu *deponendam*. L'usage a disparu en Occident, mais s'est conservé chez les Grecs, qui coupent les cheveux des petits enfants quelque temps après leur baptême, et font de cet acte l'objet d'une cérémonie liturgique.

Anciennement la formule latine pour l'usage des enfants pouvait servir également pour les adultes. Mais il y en avait une autre qui leur était spéciale, et que nous avons conservée au livre III du Pontifical avec son titre « pour la coupe de la (première) barbe [2], » *ad barbam tundendam*. Jadis elle se présentait en général unie à la précédente et à l'*ordo* de la tonsure « *ad clericum faciendum* [3]. » C'était encore la disposition du Pontifical romain de 1485 et 1497, sauf que l'oraison *ad capillaturam* avait déjà disparu.

Cette coupe des cheveux et de la barbe restait facultative ; mais aux clercs et aux moines il était strictement prescrit de se faire couper les cheveux, et c'est surtout pour eux que la cérémonie portait le nom de *tonsura*. Le rite de la *tonsuratio* marquait, ou accompagnait, au moyen âge, l'*entrée* dans la cléricature et dans la vie monastique.

Bien que, dès le VII^e^ siècle, au témoignage de saint Isidore [4],

1. *Lib. pont.*, I, 495 ; cf. 420.

2. SAINT PAULIN DE NOLE, au IV^e^ siècle, raconte lui-même qu'il avait fait au martyr S. Félix, l'offrande de sa barbe naissante. *Carmen XIII in S. Felicem*, vers 377, 378. P. L., LXI, 586.

3. *Sacramentaire grégorien* et *Ordo rom. antiquus*. Voir ci-après, appendice II et III.

4. *De eccles. officiis*, l. II, IV, 1.

et au IX^e siècle surtout, on ait cru pouvoir attribuer l'origine de la tonsure *sous forme de couronne* aux apôtres eux-mêmes, et à saint Pierre en particulier, il y a tout lieu de croire qu'elle est plus récente. On a évidemment confondu cette tonsure, — en usage sûrement à partir du VII^e siècle — avec un autre genre de tonsure beaucoup plus ancien qui consistait simplement à porter les cheveux courts. Un décret antique que le *Liber pontificalis* attribue au pape saint Anicet († 166), prescrivait aux clercs de ne pas soigner leur chevelure, *ut clerus comam non nutriat;* et le second rédacteur ajoutait *secundum præceptum Apostoli,* « conformément au conseil donné par saint Paul aux hommes en général, de ne pas entretenir une longue chevelure » (I Cor., XI, 14). Saint Jérôme mentionne la même prescription. Il ne faut pas, dit-il, que les clercs se rasent complètement la tête comme les prêtres des païens, mais il leur est interdit de porter les cheveux longs comme ceux qui vivent dans le luxe chez les barbares et les guerriers [1].

Ainsi porter les cheveux courts était une marque distinctive, quoique non exclusive, des clercs et des moines[2]. Aux premiers siècles, il n'y eut pas, semble-t-il, d'autre forme de tonsure. L'habitude de laisser une couronne de cheveux non coupés apparaît cependant dès le VI^e siècle, comme en témoignent les fresques et les mosaïques des basiliques romaines [3], et les célèbres mosaïques de l'église Saint-Apollinaire, à Ravenne. Saint Grégoire de Tours connaissait évidemment cet usage, puisqu'il raconte que saint Nicetius de Trèves, né à la fin du V^e siècle, était venu au monde avec une couronne de cheveux à la façon des clercs, *ut putares ab eisdem coronam clerici fuisse designatam*[4]. Le IV^e concile de Tolède de 633, canon 41, en fit une obligation pour tous : *ut omnes clerici vel lectores sicut levitæ et sacerdotes, detonso superius*

1. *In Ezechielem,* XLIV, 20.
2. *Règle de saint Benoît,* ch. I.
3. PH. GOBILLOT, *op. cit.,* 431-432.
4. *De Vitis Patrum,* XVII, 1.

toto capite, inferius SOLAM CIRCULI CORONAM *relinquant. Non sicut hue usque in Galliæ partibus facere lectores videntur, qui prolixis comis in solo capitis apice modicum circulum tondent.*

Telle fut, pendant de longs siècles, la tonsure *cléricale* en Occident ; c'est elle que le moyen âge a connue sous le nom de *tonsure de saint Pierre*, à cause de son origine présumée [1].

Mais les *moines* semblent avoir conservé longtemps la tonsure primitive, qui consistait simplement à porter les cheveux courts, et que l'on désignait communément sous le nom de *tonsure de saint Paul* [2]. Saint Benoît n'en connut probablement pas d'autre : mais c'était une marque distinctive suffisante pour qu'il pût reprocher aux mauvais moines de mentir à Dieu par *leur tonsure*. Quand les moines entrèrent dans la cléricature, ils adoptèrent la couronne cléricale, en lui donnant seulement des dimensions plus grandes [3].

Les Ordres mendiants ont conservé la couronne cléricale du XIII^e^ siècle, tandis que le clergé séculier a depuis longtemps adopté l'usage de la tonsure simplifiée, usage considéré par le IV^e^ concile de Tolède, cité plus haut, comme une dérogation flagrante aux coutumes reçues.

Comme les moines, les Grecs ne connaissaient, encore après le V^e^ siècle, que l'ancienne tonsure dite de saint Paul, la tonsure totale, sans couronne. L'exemple du moine Théodore de Tarse, rapporté par Bède, le prouve clairement. Envoyé par le pape Vitalien en Angleterre pour occuper le siège d'York, ce moine grec dut attendre quatre mois avant que, ses cheveux ayant repoussé, il pût recevoir la couronne cléricale romaine : *Habuerat enim tonsuram, more Orientalium,*

1. GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria Martyrum*, 28. Cf. PH. GOBILLOT, *op. cit.*, 443-447.

2. BÈDE, *Historia eccl. Anglorum*, IV, 1. P. L., XCV, 172.

3. Cf. MABILLON, *Præf. sæc. III. Act. O. S. B.*, p. 106-111. — MARTÈNE, *De antiquis Monachorum ritibus*, l. V, c. VII.

sancti apostoli Pauli, ajoute Bède [1]. Les Grecs et les Orientaux en général, n'en ont jamais eu d'autre : mais ils y ont renoncé de bonne heure pour porter une chevelure abondante.

On sait enfin que les Celtes se vantaient d'avoir conservé la *tonsure de saint Jean*, que les Romains appelaient par dérision la *tonsure de Simon le Magicien* ; ils se coupaient au ras le dessus de la tête, et laissaient les cheveux longs sur les côtés. Après beaucoup de discussions assez âpres, ils ne renoncèrent à cet usage particulier qu'au VIII^e^ ou IX^e^ siècle [2]. Mais la coutume se conserva en Angleterre, puisque le port des cheveux coupés à la mode des « enfants d'Édouard », n'est qu'une réminiscence de l'antique tonsure celtique !

Il y a eu dans l'Église différentes manières de pratiquer le rite de la tonsure ; mais il n'y avait au fond qu'une pensée commune à tous : faire à Dieu par amour l'offrande de sa chevelure, en signe d'appartenance à son service, *qui ad deponendum comas capitum suorum pro ejus amore festinant*. En sacrifiant sa chevelure, le clerc ou le moine, disons également la moniale, fait acte de religion envers Dieu, c'est un renoncement, un dépouillement, déjà une sorte de consécration. Cette pensée, exprimée dans l'ancien formulaire du grégorien, s'applique aussi bien à la tonsure primitive qu'à la couronne cléricale. Au moyen âge, on a pensé que la forme de couronne donnée à la tonsure avait surtout pour but d'imiter la couronne d'épines de Notre-Seigneur [3]. Nous retrouvons un écho de cette tradition dans notre dernière formule : *Omnipotens sempiterne Deus propitiare peccatis ...*

1. *Hist. eccl. angl.*, IV, 1. P. L., XCV, 172. Cf. miniature du VIII^e^ siècle dans SILVA-TAROUCA, *Giovanni e l'Ordo rom.*, p. 179.

2. SMITH, *De tonsura clericorum*, dans Migne, P. L., XCV, 327-332. — D. GOUGAUD, *Celtiques (Liturgies)* dans *Dict. d'arch. et de lit.*, C, col. 2997.

3. AMALAIRE, *De eccl. off.*, II, 5 ; IV, 39 ; RHABAN MAUR, *De instit. cleric.*, I, 3 ; déjà BÈDE, *Vita s. Cuthberti.*

ut sicut similitudinem coronæ tuæ eos gestare facimus in capitibus. ... Elle n'est malheureusement pas très ancienne [1].

II. — Vêture cléricale.

Qui habitum religionis in eis conservet. —L'offrande à Dieu de la chevelure accompagne, comme elle l'a toujours fait, l'entrée en religion ou dans le clergé. Elle était la conséquence nécessaire de cette démarche, qui impliquait un autre rite dont nous trouvons la mention dans notre oraison grégorienne. On demande à l'Esprit-Saint de conserver au nouveau clerc, ou moine, l'*habitum religionis*, c'est-à-dire le vêtement clérical ou monastique, qu'il vient de recevoir à son entrée dans cette vie nouvelle. Depuis longtemps l'entrée dans la vie cléricale, ou dans la vie religieuse, est marquée par la réception d'un habit spécial qui est la caractéristique extérieure de cette vie nouvelle. Mais la question d'origine de cette coutume est obscure. Il faut distinguer entre les clercs et les moines.

Pour les clercs, il est sûr qu'en règle générale, dans les cinq premiers siècles, ils ne se distinguèrent aucunement des laïcs par leur vêtement. Ils se revêtaient comme tout le monde de la *tunica*, ou vêtement de dessous à longues manches ; puis, surtout dehors, d'une *tunica* plus courte qui formait le vêtement de dessus (*colobium* ou *dalmatica*) ; enfin, en guise de manteau, ils portaient soit le *pallium* ou la *planeta* des personnes riches, soit la *cappa* des gens du peuple. Même dans les fonctions liturgiques, ils n'avaient pas d'autres vêtements, sauf qu'ils prenaient à cet effet ce qu'ils avaient de plus convenable, et que, dès le IV^e^ siècle, l'usage s'introduisit de porter dans les fonctions solennelles des tuniques blanches *(albas)*, et des vêtements de dessus un peu plus riches. Au contraire, dans la vie ordinaire ils évitaient la couleur

1. *Ordo rom. antiquus* du X^e^ siècle.

blanche, et prenaient de préférence des teintes sombres. Rien ne les distinguait par conséquent des laïcs, sauf, jusqu'à un certain point, la tonsure ou cheveux courts. En 428, le pape saint Célestin écrit encore aux évêques de Gaule : *Discernendi a plebe vel ceteris sumus doctrina, non veste ; conversatione, non habitu ; mentis puritate, non cultu* [1]. A cette époque-là, il ne pouvait donc être question de recevoir un habit spécial au moment d'entrer dans la cléricature, puisque cet habit n'existait pas.

Ce ne fut qu'au temps des invasions barbares que, les laïcs adoptant les modes des conquérants, braies et tuniques courtes, les clercs commencèrent à se distinguer d'eux par le fait tout simple qu'ils restèrent fidèles aux anciens vêtements : tuniques longues, dalmatique, *casula* ou *planeta*. A la fin du VI^e^ siècle, on en faisait une obligation aux clercs, ainsi qu'il est dit au II^e^ concile de Braga de 572, et qu'il ressort nettement de la correspondance de saint Grégoire le Grand († 604). Peut-être notre *ordo ad clericum faciendum* ne remonte-t-il guère plus haut que cette époque.

Pourtant l'*habitus religionis* auquel il est fait allusion dans la formule semble lui donner une origine plus ancienne ; car il signifie proprement l'habit monastique. Or, il est sûr que l'usage d'un habit spécial aux moines est bien antérieur à l'adoption d'un habit clérical différent des habits des laïcs. Il date du IV^e^ siècle au moins, soit en Asie mineure et en Syrie, soit en Égypte ; il s'introduisit avec le monachisme en Occident : saint Benoît atteste que c'est à son époque une règle constante [2].

Déjà la lettre citée plus haut du pape Célestin avait pour objet de dissuader les évêques de Gaule de se distinguer en portant l'habit monastique, comme c'était la coutume assez fréquemment. On se rappelle l'exemple de saint Martin [3],

1. *Epist. IV*, 2. P. L., L, 431.
2. *Règle de S. Benoît*, C. LVIII.
3. SULPICE SÉVÈRE, *Vita B. Martini*, C. X.

et celui de saint Germain d'Auxerre qui tint à recevoir, le jour de son ordination sacerdotale, ce que son biographe appelle précisément *habitum religionis*.

Le Ve concile de Paris (VIe siècle) et le IXe de Tolède (VIIe siècle) parlent également de l'*habitus religionis* propre aux moines et aux religieuses, vivant en communauté ou chez leurs parents. Le terme était employé déjà dans le même sens par saint Augustin : mais, selon lui, les gens du monde qui voulaient mener, même dans le mariage, la vie des ascètes, n'étaient pas obligés de porter cet *habitum religionis* ni les *vestimenta religiosa ;* il leur suffisait de changer leurs mœurs [1]. C'est une preuve que le vêtement monastique, ou *habitus religionis*, était d'un usage courant, et qu'il avait bien la signification que nous lui reconnaissons.

La formule grégorienne *ad clericum faciendum*, où il est fait mention de l'habit de la religion, a peut-être une origine monastique. Elle suppose, en tout cas, que le clerc *a déjà reçu* l'habit clérical, le moine l'habit monastique. D'après saint Benoit, cet habit monastique ne se donnait qu'au jour de la profession ; il ne parle pas à cette occasion de la tonsure, mais le concile bénédictin d'Aix-la-Chapelle de 817 fait coïncider la tonsure et la vêture avec la profession (canon 34) : *Nec tondeatur nec vestimenta pristina immutet, priusquam obedientiam promittat ;* et l'ancienne tradition monastique prescrivait aussi que la tonsure fût donnée dès le jour de la profession [2]. Dans la suite seulement l'on différa de quelque temps la *tonsuratio* des jeunes profès [3].

III. — Ordre des cérémonies.

Actuellement, la vêture des *clercs* est réduite à la simple tradition du *surplis*, ornement auquel on applique le nom

1. Saint Augustin, *Serm. LXVII.*
2. Cf. Mabillon, *Præf. in III sæc. Act. O. S. B.*, p. 110.
3. Cf. Martène, *De ant. Monachorum rit.*, l. V. c. VII.

ancien de *habitus sacræ religionis* [1]. Ce rite n'est pas attesté avant le XII[e] siècle : du reste l'usage du surplis lui-même, comme vêtement de chœur, n'apparaît guère que vers cette époque. Sa réception a donc remplacé celle de l'habit clérical ou monastique ; mais elle ne se fait plus maintenant qu'à la fin de la cérémonie, conformément à la disposition adoptée dans le Pontifical de Durand de Mende, tandis que toute la tradition manuscrite attestait que la réception de l'*habitus religionis* devait avoir lieu *avant* la tonsure, ainsi que nous l'indiquions plus haut : c'est dire que la disposition primitive a été modifiée.

Les formules étaient sensiblement les mêmes qu'à présent, sauf la dernière admonition qui est récente ; mais l'ordre était le suivant, comme le prouvent tous les documents anciens, et au XIV[e] siècle le Pontifical du pape se conformait encore à cet ordre qui est plus logique que le nôtre. Nous le donnons, en indiquant à droite par un numéro l'ordre selon lequel les mêmes pièces se présentent maintenant dans le Pontifical romain.

I. Invitatoire : *Oremus fratres carissimi.* =1
Formule de *vêture : Adesto Domine.* =5
Les paroles *Induat te* n'apparaissent que tardivement, dans le Pontifical de Durand de Mende.

II. Rite de la *tonsure*, accompagné des 2 antiennes :
Tu es Domine, avec le ps. XV. =2
Hi accipient, avec le ps. XXIII. =4

III. Prière *Omnipotens sempiterne Deus, propitiare*, attestée par les gélasiens du VIII[e] siècle, mais rarement représentée aux siècles suivants ; finalement adoptée par Durand de Mende. =6

1. Oraison *Adesto* citée plus haut.

IV. Oraison finale, donnée comme telle par tous les documents anciens, *Præsta quæsumus* : =3 « A tous ces clercs vos serviteurs à qui nous venons de couper les cheveux par dévotion pour votre saint nom, veuillez, nous vous en prions, Dieu tout-puissant, accorder la persévérance en votre amour et le maintien dans la pureté sans tache. Par le Christ Notre-Seigneur. [1] »

Ces vœux marquent tout naturellement la fin et la conclusion de toute la fonction. On les a déplacés ; en leur situation actuelle au milieu de la cérémonie, ils semblent un peu prématurés. La vêture qui venait en premier est maintenant renvoyée tout à la fin. Il y a eu d'autres interversions qui ne sont pas plus heureuses. La psalmodie, qui comprenait les deux psaumes l'un à la suite de l'autre, a été disséquée en

1. Voici ce rite de la tonsure tel qu'il se présente dans le sacramentaire grégorien complété au début du IX^e^ siècle par ALCUIN : l'ordre des pièces est celui que nous venons d'indiquer.

Supplément d'ALCUIN au Grégorien. N° LV. (Édition WILSON, *The Gregorian Sacramentary*.) Orationes ad clericum faciendum.

Oremus dilectissimi fratres, Dominum nostrum Jesum Christum pro hoc famulo tuo *illo*, qui ad deponendam comam capitis sui pro eius amore festinat, ut donet ei Spiritum Sanctum, qui habitum religionis in eo perpetuum conservet, et a mundi impedimento uel seculari desiderio cor eius defendat, ut sicut inmutatur in uultu, ita manus dextere eius ei uirtutis tribuat incrementa, et ab omni cecitate humana oculos eius aperiat, et lumen ei eterne gratie concedat, qui uiuit cum —

Item alia. — Adesto Domine supplicationibus nostris et hunc famulum tuum benedicere dignare, cui in tuo sancto nomine habitum sacre religionis inponimus, ut te largiente et deuotus in ecclesia persistere et uitam percipere mereatur æternam. Per Dominum.

Dum tondis eum dicis Antiphonam —

Tu es Domine. — ℣. Dominus pars. Alia : Hæc est.

Oratio post tunsionem.

Præsta (quæsumus) omnipotens Deus, huic famulo tuo illo, cuius hodie capitis comam pro divino amore deposuimus, ut in tua dilectione perpetua maneat, et eum sine macula in sempiternum custodias. Per.

deux tronçons ; le psaume XV^e *Conserva me Dominc* a lui-même été écourté, il devrait comprendre le ℣. *Dominus pars hereditatis meæ* que l'on fait réciter actuellement par le nouveau clerc tonsuré.

Le rite de la vêture des moniales dans la liturgie bénédictine s'est modelé de bonne heure sur celui de la tonsure et de la vêture des clercs : mêmes formules et même ordre des cérémonies que dans notre Pontifical ; mais précisément la psalmodie est restée ce qu'elle était jadis, les deux psaumes XV^e et XXIII^e se suivent sans interruption, chacun avec son antienne comme au Pontifical.

Dans la liturgie monastique à l'usage des religieux bénédictins, c'est la vêture qui conserve la première place comme dans l'antiquité ; la tonsure ne vient qu'en dernier lieu et n'est même conférée qu'en dehors de la cérémonie [1] : les cheveux sont simplement coupés sans aucune solennité, mais cet acte répond exactement à l'ancienne *tonsuratio* religieuse.

Si l'ordre ancien a été modifié, il ne faut cependant pas exagérer la portée des changements qu'il a subis. Ils ont contribué surtout à mettre le rite de la tonsure en valeur, en atténuant l'importance de la « vêture » cléricale. Ils ont aussi attiré tout spécialement l'attention sur le verset du psaume XV^e : « C'est le Seigneur qui est ma part d'héritage. » *Dominus pars* HEREDITATIS *meæ*. Ces paroles appartiennent primitivement à la psalmodie ; on les en a détachées, pour leur donner une valeur quasi sacramentelle. Il n'y a aucune participation réelle au sacrement de l'ordre ; pourtant les paroles indiquent nettement ce qui déjà s'accomplit pour les nouveaux *clercs*. Les anciens documents insistaient également sur la notion « de part d'héritage », ils faisaient déjà, comme maintenant encore, dire par deux fois l'antienne, « *Tu es Domine qui restitues* HEREDITATEM *meam mihi*. —

1. *Cérémonial de la vêture et de la profession monastiques*. Solesmes, 1883, 1897.

C'est vous, Seigneur, qui me faites entrer en possession de mon *héritage !* »

Dans le cas présent, c'est le Seigneur lui-même qui se constitue « l'héritage » de l'âme, au moment où elle se donne à son service, et c'est pourquoi l'Église confère au nouveau tonsuré le titre de clerc, *clericus*. Originairement *clerus*, comme le mot grec correspondant κλῆρος, signifie *le sort*, et par extension la part (d'héritage) attribuée par le sort, ou une fonction spéciale désignée par un mode analogue. (Cf. Act., I, 17, 25, 26.) Le clerc, *clericus*, est celui qui reçoit cette part ou cette fonction ; dans la langue ecclésiastique, le clerc est celui qui a Dieu pour *partage ;* de par sa promotion, il figure de droit dans les fonctions sacrées et devient membre du clergé. Au VI^e^ siècle, à Rome, le nom de clercs, *clerici*, s'étend à tous les dignitaires inférieurs de la hiérarchie, jusqu'aux sous-diacres inclusivement [1].

La tonsure et la vêture cléricale sont donc ce qu'elles ont toujours été, le signe extérieur et officiel de l'appartenance à la hiérarchie ecclésiastique, et leur réception est comme jadis le moyen d'entrer dans les rangs du clergé. Elles impliquent un double élément de doctrine qui offre tout un programme de vie surnaturelle : il y a, comme au baptême, comme dans la profession religieuse elle-même,

un renoncement au monde,
une promesse de suivre le Christ,

il y a dépouillement du siècle et des superfluités du monde, symbolisées par la chevelure ; il y a renoncement au vieil homme pour revêtir l'homme nouveau et porter les signes de l'appartenance au Maître que l'on a choisi.

Nul n'a mieux expliqué que saint Jérôme le vrai sens de la cléricature : son enseignement repose sur les textes mêmes dont notre Pontifical fait l'application à la cérémonie de la tonsure. Nous ne pouvons donc mieux faire que de le

1. *Liber pontificalis*, ed. DUCHESNE, I, 139.

reproduire ici en invitant le lecteur à se reporter à la lettre du saint Docteur à Népotien *Sur la vie des clercs et des religieux ;* elle est à lire tout entière.

> « Le clerc voué au service de l'Église du Christ, dit saint Jérôme, réalise pleinement son nom de *clericus*. Ce mot en effet signifie, ou bien que l'on est la part de Dieu, ou bien que Dieu lui-même s'est constitué la part des clercs, *vocantur clerici vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, id est pars, clericorum est.* Or, quiconque est la part du Seigneur et possède Dieu comme sa part, doit se montrer tel qu'en toute réalité il ait Dieu en sa possession et qu'il soit lui-même le bien de Dieu, *ut et ipse possideat Dominum et possideatur a Domino.* Et qui prétend posséder Dieu et répète avec le prophète *Pars mea Dominus*, ne doit rien avoir en dehors de Dieu. Celui qui redit le *Dominus pars.. hereditatis meæ* doit se contenter du nécessaire, et dans son dénûment suivre la croix du Christ. Le renoncement s'impose perpétuellement au clerc, comme le jour où il est entré dans la cléricature [1]. »

---

1. S. JÉRÔME, *Epist. LXII, ad Nepotianum, De vita clericorum et monachorum* (a. D. 394). P. L., XXII, 531-540.

CHAPITRE IV

LES CLERCS INFÉRIEURS

SOMMAIRE : I. — Les trois premiers ordres : Portiers, lecteurs et exorcistes.
II. — Influences étrangères.
III. — Rites : L'admonition à chacun des ordres ; les attributions ; les avertissements pratiques.
IV. — La tradition des insignes et les prières.
V. — Ancien *Ordo* romain des *lecteurs*.

I. — LES TROIS PREMIERS ORDRES.

L'USAGE d'appliquer le nom d'*ordination* à la promotion aux degrés les plus humbles de la hiérarchie n'est pas une institution récente. L'Église a toujours considéré l'accession aux ordres comme quelque chose de sérieux et de sacré. La tradition romaine du VI^e^ siècle attribuait au pape Zéphyrin (fin du II^e^ siècle) la prescription qui faisait un devoir à toute la communauté chrétienne d'assister aux *ordinations*, des simples clercs aussi bien que des diacres et des prêtres, *cum sive* CLERICUS, *sive levita, sive sacerdos* ORDINARETUR [1].

Cependant on faisait nettement la différence, quant à la solennité et quant au caractère même, entre les ordinations du prêtre et du diacre et celles qui donnaient accès aux ordres inférieurs. Ainsi le IX^e^ *Ordo* romain dit-il des clercs, qu'ils peuvent être ordonnés, conformément aux indications du sacramentaire, à l'heure et à l'endroit qu'on jugera convenables : *quando et ubi libitum fuerit, usque ad subdiaconatus*

1. *Liber pontificalis*, ed. DUCHESNE, I, 139.

officium ORDINANTUR. Mais, ajoute-t-il, les diacres et les prêtres ne peuvent recevoir le sacrement qu'en une cérémonie officielle et publique, *diaconi vero et presbyteri numquam* NISI IN PUBLICA ORDINATIONE.

Cette distinction était conforme au décret du pape Gélase qui avait décidé que les ordinations des prêtres et des diacres ne pouvaient avoir lieu qu'aux dates authentiques, *certis temporibus et diebus*. C'est là ce qu'on appelait les *publicæ ordinationes*. Saint Benoît qui a l'occasion, dans sa Règle des moines (c. LXII), de faire mention des ordres sacrés ne parle que de ces ordinations des prêtres et des diacres.

Selon un témoignage ancien que cite Amalaire en l'attribuant faussement à saint Ambroise [1], les ordinations inférieures se distinguaient essentiellement des deux autres, celle du prêtre et du diacre, en ce que, les sous-diacres et autres clercs n'étant pas les ministres directs des saints mystères, leur ordination ne se faisait pas à l'autel, *nec ordinationem ante altare assequuntur*.

Le VIII[e] *Ordo* romain, dont il sera question plus loin, ajoute une autre différence également essentielle, relative celle-là au moment précis des ordinations : prêtres et diacres recevaient leurs ordres après le graduel de la messe, les clercs inférieurs devaient attendre jusqu'à la communion du pontife [2], ce que confirme le témoignage de l'ancien sacramentaire de saint Grégoire. Cette distinction s'est maintenue, du moins implicitement, dans les anciens sacramentaires, où les deux séries sont bien séparées. Mais déjà, dans l'*Ordo* romain du X[e] siècle, tous les formulaires des ordinations mineures sont insérés avant les *ordinations majeures* [3]. Dès lors s'intro-

1. AMALAIRE, *De ecclesiasticis officiis*, II, 6. P. L., CV, 1083.

2. *Ordo rom. VIII*. P. L., LXXVIII, 1000 : *Dum venerit episcopus vel ipse Domnus Apostolicus* (le pape) *ad communicandum.* — *Sacramentaire grégorien, ibid.*, 218 : *Maiores gradus ante evangelium, minores vero post communionem dantur.*

3. Cf. à la fin du volume, Appendice III.

duisit la coutume de célébrer *toutes* les ordinations *à la suite*, avant l'*Alleluia* ou le dernier verset du *Trait* précédant l'évangile. C'était encore la coutume de la curie Romaine, aux XIVe et XVe siècles. Mais l'usage gallican, déjà attesté au IXe siècle [1], d'intercaler entre chaque ordination une lecture ou une oraison de la messe, a fini par prévaloir : c'est la disposition que nous retrouvons dans notre Pontifical. Les distinctions entre les ordres et leurs formulaires eux-mêmes nous permettent de répartir les ordinations en trois groupes, que nous allons étudier dans l'ordre où ils se présentent au Pontifical.

1. Les portiers, lecteurs et exorcistes.
2. Les acolytes et les sous-diacres.
3. Les diacres et les prêtres.

Les plus anciens recueils romains, le IXe *Ordo* et les sacramentaires (léonien, gélasien et grégorien), ne prévoient que le dernier de ces groupes. L'*Ordo* VIII ajoute des indications, très succinctes d'ailleurs, pour les sous-diacres et les acolytes, mais se tait sur le compte des clercs inférieurs formant le premier groupe, et déjà mentionnés au IIIe siècle par le pape saint Corneille. D'autres documents, nous le verrons, suppléent à son silence.

II. — INFLUENCES ÉTRANGÈRES.

Les formules de notre Pontifical qui sont consacrées aux ordinations des clercs inférieurs, nous viennent de l'ancien rituel *gallican* en usage au VIIIe siècle, et représenté dès le VIe siècle dans les *Statuta ecclesiæ antiqua*, originaires de l'Église d'Arles. Venu primitivement de Rome, ce document s'était ensuite développé indépendamment de Rome [2] : pour

1. Ed. MÉNARD, P. L., LXXVIII, 475, note 685.
2. Cf. plus haut, p. 64-65, note bibliographique.

les ordinations des acolytes et sous-diacres, ses prescriptions sont distinctes de l'ancien usage romain ; il en allait sans doute de même pour les trois ordinations inférieures. Nous indiquerons plus loin une ancienne forme romaine de l'ordination des lecteurs. Dans notre Pontifical les trois premières ordinations mineures ont conservé l'empreinte des *Statuta*, mais elles se sont enrichies d'autres éléments, qu'il est bon de déterminer et d'analyser à part, afin d'en mieux comprendre la signification.

Les rubriques initiales indiquent simplement le moment exact de chaque ordination mineure ; la formule d'invitation qui suit, est toujours la même, elle constitue l'appel nominal des candidats. Les trois formulaires d'ordination de portier, lecteur et exorciste, se composent régulièrement de trois fonctions distinctes :

une *admonition ;*

la *collation des insignes*, propres à chacun des ordres, avec une formule exprimant les pouvoirs conférés et les attributions de chaque ordre ;

les *prières*, appelant la bénédiction de Dieu sur les clercs ordonnés.

III. — Rites.

Admonitions aux ordinands. — Et d'abord les *admonitions :* il est aisé de remarquer le caractère *extra-liturgique* de ces formules. Si elles répondent à un usage *canonique* très ancien, leur introduction dans le recueil *liturgique* est assez récente. Leur teneur elle-même est de fixation tardive, mais plusieurs éléments en sont anciens.

Il suffit de parcourir ces formules pour se rendre compte de leur destination. Elles constituent comme une initiation aux charges de caractère pratique et aux obligations morales qui doivent incomber aux futurs ordinands. Or, elles ne font que résumer et rappeler en quelques mots un enseignement

détaillé qui a dû précéder, et constituer la préparation à la réception de l'ordre. De même que les catéchumènes adultes recevaient, avant leur baptême, un enseignement doctrinal et moral complet, de nature à les initier à la vie chrétienne qu'ils devaient mener désormais, de même les candidats aux différents ordres devaient être instruits à fond, en général par l'archidiacre, des fonctions, dignités, obligations appartenant aux ordres qu'ils se disposaient à recevoir. A la demande de saint Augustin, le IIIe concile de Carthage de 397 avait prescrit aux évêques d'instruire leurs clercs, appelés aux ordinations, des prescriptions portées par les conciles [1].

Au XVIe siècle, et en France au XVIIe encore, on avait coutume d'expliquer par le menu aux ordinands les détails de la formule d'admonition qui leur serait lue à la cérémonie [2]. Ces admonitions étaient laissées jadis à l'inspiration des évêques ou des archidiacres. Sous la forme stéréotypée que leur donne notre Pontifical, elles ne paraissent pas dans les anciens documents, mais bien dans le Pontifical de Durand de Mende [3]. Elles sont tributaires de trois documents différents : 1° les *Statuta* gallicans, dont il vient d'être question, mais cités sous la forme développée que leur donnait le pontifical du Xe siècle ou *Ordo antiquus;*

2° une lettre attribuée à saint Isidore de Séville [4], employée déjà par le même *Ordo*, et relatant les fonctions de chacun des degrés de la hiérarchie ;

3° un document anonyme contenant l'admonition proprement dite, et fournissant le commentaire pratique de ces

1. *Conc. Carthag.*, can. 3. MANSI, *Conc. coll.*, t. III, 880. Cette déclaration fut inscrite dans le *Décret de Gratien*, Dist. XXXVIII, 7.

2. Ve Synode de Milan de 1579. *Acta eccl. Mediolan.*, I, 218. — HALLIER, *De sacris electionibus et ordinationibus*, I, 3, dans MIGNE, *Cursus Theol. compl.*, t. XXIV, 354 sqq.

3. CATALANI, *Pont. Rom. comm. orn.*, I, Append., p. 282 sqq.

4. Lettre de S. ISIDORE insérée dans le *Décret de Gratien*, dist. XXV. — Cf. *Epistola de gradibus*, P. L., LXXXIII, 895.

fonctions, relativement aux obligations morales qu'elles entraînent.

C'est exactement dans cet ordre que sont utilisées ces pièces anciennes pour la constitution des formules actuelles. Celle des *portiers*, la première de toutes, donne une idée très exacte du procédé.

D'abord l'extrait des *Statuta*, rapproché du passage du Pontifical :

Statuta.

Ostiarius cum ordinatur postquam ab archidiacono instructus fuerit *qualiter in domo Dei debeat conversari...* tradat ei episcopus...

Pontifical.

Suscepturi, filii carissimi, officium ostiariorum, videte *quæ in domo Dei agere debeatis.*

L'emprunt est évident, mais on n'a pas relevé l'indication précieuse des instructions données par l'archidiacre aux ordinands avant leur promotion.

La dépendance vis-à-vis de la même source est plus visible encore dans la seconde admonition, celle des *lecteurs*. L'admonition aux *lecteurs* contient aussi un emprunt aux *Statuta*, mais amplifiés déjà par les documents liturgiques, comme dans l'*Ordo* romain.

Statuta (Ordo romain.*)*

Lectores cum ordinantur faciat de illis episcopus verbum ad plebem, indicans eorum fidem ac vitam et dicat ad electos : *Elegerunt* vos fratres vestri, *ut sitis lectores in domo Dei vestri,*

et ideo *agnoscite officium vestrum ut adimpleatis* illud : *potens enim est Deus, ut augeat vobis gratiam.*

Pontifical.

Electi, filii carissimi, *ut sitis lectores in domo Dei nostri, officium vestrum agnoscite et implete. Potens est enim Dominus ut augeat vobis gratiam* perfectionis æternæ.

Le texte ancien nous explique le sens du terme *electi* adressé aux futurs lecteurs : non seulement il y a eu choix, mais la communauté chrétienne a eu sa part dans la désignation et l'approbation des candidats. Nous rencontrerons plus loin un usage romain analogue à celui-là et contenant des détails pris sur le vif.

Cette première phrase de nos admonitions ne constitue qu'un préambule. La seconde a beaucoup plus d'importance puisqu'elle détaille par le menu les attributions de chacun des trois ordres inférieurs :

> « Au portier il appartient de sonner la cloche, d'ouvrir l'église et la sacristie et, — de présenter le texte à celui qui prêche. — Au lecteur est réservé le droit de lire, de chanter les leçons, de bénir le pain et les fruits nouveaux. — A l'exorciste revient le privilège de chasser les démons.... »

Les anciens documents, comme le Pontifical du X^e^ siècle, reproduisaient ainsi ces paroles les unes à la suite des autres, sous le titre caractéristique de « fonctions des sept degrés de la hiérarchie » *ordo de septem gradibus ecclesiæ* [1]. Plus tard, quelques recueils, l'Ordinaire du pape en particulier, inscrivaient, au début de chaque ordination, la formule relative

1. HITTORP, *De div. ecclesiæ officiis*, 1610, p. 95. Cf. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, c. VIII, a. XI, ord. 2, 3.

aux différents ordres. Finalement ces courtes phrases sont entrées dans le texte des admonitions comme nous les lisons au Pontifical.

Impératives et concises à la façon des décisions canoniques, elles nous renseignent exactement sur les attributions des différents ordres mineurs. Ces fonctions ont quelque peu varié dans la suite des âges, et c'est là, nous allons le voir, ce qui a introduit de légères modifications dans les rites mêmes de la collation de ces ordres.

Il va de soi que les offices, réservés primitivement aux trois degrés inférieurs de la hiérarchie, sont ceux qu'indiquent leurs noms respectifs de *portiers*, *lecteurs*, *exorcistes*. Bien qu'ils n'aient pas de relation directe avec le saint sacrifice, ces offices, remarque saint Thomas [1], ont originairement pour objet spécial de veiller aux personnes qui ne peuvent pas encore participer à la sainte communion : ils ont, soit à les écarter, soit à les préparer, soit enfin à les délivrer du démon : au portier en effet il appartient essentiellement de chasser les infidèles et les indignes ; au lecteur, d'instruire en particulier les catéchumènes ou aspirants au baptême ; à l'exorciste enfin, de délivrer les possédés du démon pour les rendre aptes à la réception des sacrements.

OSTIARIUM *oportet percutere cymbalum (et campanam),*
aperire ecclesiam et sacrarium,
et librum aperire ei, qui prædicat.

« Au portier il appartient de sonner la cloche, d'ouvrir l'église et la sacristie et de présenter le texte à celui qui prêche. »

La fonction principale des *portiers*, *ostiarii* ou *janitores*,

1. *Somme Théol.*, III, Suppl., q. 37, a. 2.

qui est de *garder la porte*, est plus ancienne que le christianisme, puisque dans l'Ancien Testament, on voit que les *janitores* du Temple étaient spécialement choisis et constitués sous la surveillance des lévites. Quelques-uns des plus beaux psaumes lévitiques, comme le LXXXIII^e^, *Quam dilecta tabernacula tua*, et le CXXXIII^e^, *Ecce nunc benedicite Dominum*, semblent avoir pour auteurs des simples portiers du Temple.

L'institution exista toujours dans l'Église, mais pendant longtemps la charge fut laissée à de simples laïcs. A Rome pourtant, dès le III^e^ siècle, les portiers font partie du clergé, et sont comptés avec les lecteurs. Mais, à la fin du IV^e^ siècle, ils ne figurent plus dans les lettres des papes ; ils sont devenus, semble-t-il, des employés de rang inférieur, dont l'instruction n'est généralement pas suffisante pour leur permettre d'aspirer à une charge plus élevée. A cette époque, on fait débuter les clercs par l'office de lecteur. En Orient, l'office est mentionné par les *Constitutions apostoliques* (II, 25), au IV^e^ siècle ; le concile de Laodicée (371, can. 24) le présente même comme un ordre ; mais, après quelques hésitations sur ce caractère d'ordre, Justinien (Novell. 13) et le Concile *in Trullo*, de 692, laissent entendre qu'il ne fait pas partie de la hiérarchie sacrée. Les Orientaux en général ont pensé de même : l'ordination de portier ne paraît pas dans leurs livres.

Comme dans l'Ancien Testament, la fonction principale des portiers est d'ouvrir les portes de l'église, et de surveiller ceux qui entrent, afin d'écarter les indignes, et en général tous ceux qui ne doivent pas assister au service divin [1]. Cela suppose naturellement certaines aptitudes physiques qui furent, sans doute, l'une des causes pour lesquelles on dispensa les tout jeunes clercs de passer par ce degré de la hiérarchie. La question d'âge et de respectabilité ne pouvait non plus

1. Voir ce qui est dit des portiers dans l'écrit attribué faussement à saint Jérôme, *De septem ordinibus ecclesiae*, II. P. L., XXX, 152. Cf. *Revue bénédictine*, VIII, 97-104 ; XL, 310.

être négligée. Ce sont des qualités exceptionnelles que saint Benoît, en son chapitre *de Ostiario monasterii* [1], réclame du portier du monastère, lequel il est vrai avait une responsabilité plus grande : aussi, d'après les anciennes règles monastiques, la charge était-elle toujours confiée à un « sage vieillard », souvent à un prêtre comme en Thébaïde [2].

A cette fonction d'ouvrir et garder la porte s'est jointe, à l'époque où s'est introduit l'usage des cloches et autres instruments analogues, la charge d'annoncer les offices. Il y est fait allusion dans l'une des prières qui terminent ce formulaire. Nous sommes encore renseignés sur la dignité de cette fonction par saint Benoît mieux que par personne [3]: il prescrit à l'Abbé du monastère de se réserver à lui-même la charge et l'honneur d'appeler les religieux au service divin, ou de ne s'en remettre de ce soin qu'à un frère extrêmement soigneux et exact.

L'usage d'annoncer au loin les offices en frappant sur un instrument sonore, *cymbalum*, *signum*, ou en agitant une cloche, *campana*, est sûrement postérieur aux persécutions, probablement d'origine monastique. Il se répandit aux Ve et VIe siècles.

La 3e mention, *librum aperire ei qui prædicat*, paraît pour la première fois dans le Pontifical du Xe siècle. Nous allons rencontrer à propos du lecteur une fonction également relative à la prédication, mais plus importante et beaucoup plus ancienne.

LECTOREM *oportet legere ea quæ* (vel *ei qui*) *prædicat,*
et lectiones cantare,
et benedicere panem et omnes fructus novos.

« Au lecteur est réservé le droit de lire, de chanter les leçons, de bénir le pain et les fruits nouveaux. »

1. *Règle de S. Benoît*, c. LXVI.
2. *Hist. Lausiac.*, LXXI.
3. *Règle de S. Benoît*, c. XLVII.

Remarquer une variante curieuse qui s'est conservée jusque dans l'édition officielle de notre Pontifical, en sorte que le texte n'est pas encore fixé : on dit *oportet legere* EA QUÆ (vel *ei qui*) *prædicat*. La première leçon voudrait dire que le lecteur doit lire sur un livre et non réciter de mémoire, ce qu'il a à dire en public. C'est le texte de l'*Ordinarius* papal du XIVe siècle et des premières éditions du Pontifical romain. Mais il semble difficile au premier abord d'admettre cette interprétation qui ne répond à rien de traditionnel.

La leçon *oportet legere* EI QUI *prædicat*, au contraire, concorde bien avec les usages anciens, et de plus elle est attestée au Xe siècle. La prédication avait ordinairement lieu après les lectures de la messe, prophètes, apôtre, évangile, et avait trait à ces lectures, qui jadis revenaient aux lecteurs ordinaires ; ou bien elle commentait un passage de l'Écriture qu'un lecteur avait lu préalablement. Saint Augustin fait constamment allusion à ce double fait [1]. Cette explication paraît donc plus plausible ; pourtant elle n'est pas certaine. Car saint Isidore attribue aux lecteurs un certain droit à la prédication : « Les lecteurs, dit-il, sont ceux qui annoncent publiquement la parole de Dieu », *sunt enim lectores qui verbum Dei prædicant ;* et ailleurs : « Aux lecteurs est réservée la charge d'exécuter *les lectures*, et *de prêcher* les vérités qu'ont annoncées les prophètes [2]. »

Il semble donc qu'on puisse conserver la leçon, *legere ea quæ prædicat* et l'interpréter ainsi : aux lecteurs il appartient de prêcher la parole de Dieu, mais leur prédication se fait sous forme de lecture. — Remarquer que saint Isidore ne parle plus que des lectures tirées des *prophètes ;* c'est qu'à son époque la lecture de l'évangile était devenue le

1. Cf. en particulier *Enarr. in psalm.* 138. — *Serm. CCXXXV*, 10. Déjà S. CYPRIEN, *Ep.* 38 *et* 39. Cf. FERRARI, *De ritu concionum*, l. I, c. XV-XVIII.

2. S. ISIDORE, *De officiis eccles.*, l. II, c. XI. — *Epistola de gradibus.* P. L., LXXXIII, 895.

privilège des diacres, et celle de l'épître, le privilège des sous-diacres.

Le simple lecteur avait aussi, primitivement, la charge de lire, ou de chanter, le psaume auquel l'assistance répondait par un refrain, et c'était encore une manière de prédication. Cassien parle de cet office, comme très répandu dans les monastères d'Égypte. Saint Augustin [1] fait allusion à cette pratique du psaume chanté par le lecteur, souvent un enfant, et le martyrologe romain a conservé la mémoire du jeune lecteur africain, qui, au rapport de Victor de Vite, eut la gorge transpercée d'une flèche au moment où il allait chanter l'alleluia pascal.

En Orient, le lecteur a également l'office de chantre. En pays gallican, au contraire, les *Statuta*, saint Isidore, les auteurs du IX^e^ siècle et les recueils liturgiques jusqu'au XII^e^ siècle connaissent l'ordre spécial des chantres, ou *psalmistæ*, et consignent le rite de leur ordination : celui-ci s'est conservé dans notre Pontifical (l. III, fin) identique à ce qu'il était dans les *Statuta*. L'usage a dû s'introduire à Rome dès le X^e^ siècle [2]. Mais c'était une nouveauté [3]. Car à l'origine cet ordre spécial y était inconnu. Il existait une maîtrise ou *schola cantorum*, formée d'enfants et d'adultes, spécialement doués et bien entraînés, mais n'appartenant pas nécessairement au clergé [4]. A partir du moment où les lectures furent réservées aux clercs majeurs, diacres et sous-diacres, certains jeunes lecteurs purent être admis à faire partie de la *schola cantorum*, ainsi que le laisse entendre le IX^e^ *Ordo* romain [5]. Mais ce ne fut

1. *Serm. CCCLII*, 1. P. L., XXXIX, 1550.

2. *Lib. pont.*, notice de JEAN XIII (consacré le 1^er^ oct. 965). — Ed. DUCHESNE, II, 247.

3. DUCHESNE, *Lib. pont.*, II, 249, 22. — ANDRIEU, *Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain*, *Rev. des sc. rel.*, 1925, 246, 249.

4. ANDRIEU, *op. cit.*, 233-236.

5. *Ordo IX*, 1. Cf. MABILLON, *Præf. ad Ord. rom.* P. L., LXXVIII, 910.

pas une règle générale ; les enfants appelés dès leur jeune âge aux dignités de lecteurs et d'exorcistes en vue de leur entrée dans la cléricature, continuaient leurs études chez leurs parents, sans avoir d'attributions spéciales dans les cérémonies du culte [1], à part la fonction de servants de messe. Ainsi les pouvoirs des jeunes minorés ont-ils été liés ; ils le sont demeurés dans la discipline de l'Église, même depuis que les ordres inférieurs sont conférés non plus à des enfants, mais à des adultes.

EXORCISTAM *oportet abjicere dæmones,*
et dicere populo ut qui non communicat det locum,
et aquam in ministerio fundere.

« Les exorcistes reçoivent le pouvoir de chasser le démon du corps des énergumènes, de congédier ceux qui ne communient pas, et de présenter l'eau aux ministres sacrés. »

La fonction spéciale des exorcistes était nettement indiquée dans leur nom : « ils sont appelés ainsi, dit le diacre romain Jean, au début du VI[e] siècle, parce qu'ils imposent les mains », *tantum manus impositioni vacent, propter quod exorcistæ dicuntur* [2]. Ils pratiquaient les exorcismes sur les énergumènes, et les possédés, et d'une façon plus ordinaire, sur les simples catéchumènes durant leur préparation au baptême. Mais il y eut de bonne heure à Rome tendance à réserver ce soin aux acolytes et aux prêtres, comme en témoignent le sacramentaire gélasien et l'*Ordo* romain du baptême. Aussi les fonctions des exorcistes n'existaient plus qu'en principe : en réalité, elles étaient attribuées à d'autres. C'est encore la discipline de l'Église.

1. DUCHESNE, *Lib. pont.*, I, 322, 3.
2. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 10. P. L., LIX, 404-405.

Quant à la charge que leur reconnaît le Pontifical, à la suite de l'*Ordo* du X^e siècle, de congédier les non-communiants, *dicere populo, ut qui non communicat, det locum*, il n'est pas possible de savoir quand ni comment la mention s'est introduite dans ce décret. On reconnaît pourtant là un vestige intéressant de l'ancien rite romain, attesté par saint Grégoire le Grand [1] : c'était alors *le diacre* qui prononçait cette formule de renvoi, comme dans l'ancien rite alexandrin, où le diacre disait : *Qui non communicatis abite*. Aucun auteur du moyen âge ne fait plus mention de cette coutume depuis bien longtemps tombée en désuétude. L'*Ordo* romain en aura relevé le souvenir dans quelque collection aujourd'hui perdue.

A défaut d'autres fonctions plus importantes, les jeunes enfants appartenant à l'un des trois ordres mineurs, avaient du moins celle d'assister le clergé paroissial de Rome, comme l'ont fait depuis les petits clercs et enfants de chœur ; c'est ce que dit le Pontifical à propos des exorcistes : ils présentent l'eau aux ministres de l'autel au cours des cérémonies.

A vrai dire, on ne voit pas comment cette dernière fonction se rattache spécialement aux attributions des exorcistes. Primitivement c'est au diacre qu'il appartenait de présenter l'eau pour le lavement des mains au moment du saint sacrifice [2]. Ce fut ensuite l'office du sous-diacre [3]. A Rome, on constatait, à la fin du IV^e siècle, que les diacres avaient tendance à se décharger sur des clercs inférieurs, de plusieurs de leurs fonctions [4], de celle en particulier de présenter l'eau. En effet les *Ordines romani* attribuent la charge d'offrir à laver, non plus aux diacres ni aux sous-diacres, mais aux simples acolytes. Dans l'*Ordo* du X^e siècle, le dernier pas est enfin franchi : ce sont désormais les exorcistes qui ont la charge de présenter

1. *Dialog.*, II : *Vita S. Benedicti*, 23.
2. S. CYRILLE, *Catech. myst.*, V, 2.
3. *Const. apostol.*, VIII, 11.
4. *Quæstiones vet. et novi Testamenti*, 101.

l'eau pour le lavement des mains. C'est de là que l'usage s'est introduit dans le Pontifical romain [1].

Pour les trois ordres mineurs les admonitions du début contiennent, à la suite de l'énumération des fonctions liturgiques, une série d'avis sur la manière de les exercer. On en a emprunté le texte à la lettre de S. Isidore de Séville, à laquelle l'ancien *Corpus Juris* accordait un grand crédit [2]. Ce sont des avertissements d'ordre pratique et moral que suggère la pensée des offices confiés aux nouveaux clercs. Tous doivent désormais prêcher d'exemple : les simples *portiers* le feront en bannissant de *leur temple intérieur* toute influence diabolique, pour n'en livrer l'entrée qu'au Seigneur : *claudatis diabolo et aperiatis Deo ;* l'idée et l'expression sont inspirées de saint Cyprien de Carthage en son commentaire sur l'Oraison dominicale.

Aux *lecteurs*, qui dans l'exercice de leur fonction, sont placés bien en vue au-dessus de tous, *in alto loco ecclesiæ stetis, ut ab omnibus audiamini et videamini*, il convient de montrer à tous le modèle d'une vie sainte, *cunctis cœlestis vitæ formam præbeatis ;* et c'est encore à saint Cyprien qu'est empruntée cette noble pensée : *lectores... in loco altiori constitui ubi ab omni (fraternitate) circumstante conspecti, incitamentum gloriæ videntibus præbeant* [3]. Ce *locus altus* de notre Pontifical, ou *locus altior*, que saint Cyprien appelait *pulpitum id est tribunal ecclesiæ*, est ce que nous connaissons mieux sous le nom d'*ambon*, ainsi appelé parce qu'il fallait monter pour y accéder (ἀναβαίνω). Le Concile de Laodicée de 371 (canon 15) faisait du droit de paraître à l'ambon, l'un des privilèges des lecteurs-chantres.

1. Cf. DOM TH. MICHELS, *Eine unerklärte Stelle im rom. Weiheformular des Exorcisten*, dans *Jahrbuch f. Liturgiew.* de Maria Laach, V, 1926, p. 147-150.

2. P. L., LXXXIII, 895. — *Décret de Gratien*, Dist. XXV.

3. S. CYPRIEN, *Epist. XXXIV* (al. 39), éd. Hartel, *Corp. SS. lat.*, I (Vienne), p. 585.

C'est également de l'ambon que se faisaient les autres lectures, celles de l'épître et de l'évangile, tandis que pour les évêques la coutume ordinaire était de prêcher du haut de leur *cathedra*, ou siège épiscopal dressé au fond de l'abside ; mais ils pouvaient aussi quelquefois monter à l'ambon pour se faire mieux entendre du peuple. C'est de là en tout cas que les simples prêtres adressaient la parole aux fidèles.

Les *exorcistes* ont enfin pour mission essentielle de se tenir à l'écart et à l'abri de toute influence néfaste du démon ; ils doivent s'efforcer d'obtenir, par leur vigilance personnelle, que les assauts du diable contre les âmes soient réduits à néant. Leur fonction se borne ainsi à un ministère purement spirituel, mais non moins efficace que la pratique des exorcismes réservés aux prêtres.

IV. — Les insignes.

La tradition des insignes. — Le rite essentiel de l'ordination des portiers, lecteurs et exorcistes suit immédiatement les admonitions : c'est *la tradition des insignes* relatifs aux fonctions de chacun de ces ordres. Les théologiens ont eu raison d'y voir l'essence même des ordinations mineures ; elle en forme probablement le rite primitif. On trouve déjà l'indication dans les *Statuta ecclesiæ antiqua*, d'où elle est passée dans les documents liturgiques. Dans l'ancien rituel romain, la tradition d'objets sacrés paraît aussi comme l'essentiel de l'ordination des acolytes et sous-diacres : il devait en être de même pour les degrés inférieurs. Seules les formules de notre Pontifical, qui accompagnent ces traditions d'instruments, sont sans doute d'origine gallicane, ainsi que les deux prières qui suivent. Les unes et les autres sont en usage en France dès le VIII[e] siècle [1].

1. *Missale Francorum* (P. L., LXXII, 317-319) et *Sacramentaires gélasiens* du VIII[e] siècle ; *Sacramentaire grégorien* de D. H. Ménard, tributaire des précédents, P. L., LXXVIII.

Pour les *portiers*, les anciens *Statuts* indiquent les clefs. L'*Ordo* du X^e^ siècle précise : *et tradit eis archidiaconus ostium ecclesiæ*. On fait ouvrir la porte principale de l'Église. *Et funes campanarum*, ajoute à son tour l'*Ordinaire* papal.

Pour les *lecteurs* aucune modification au cours des siècles : on leur fait toucher le lectionnaire. Selon l'*Euchologe* des *Grecs*, le lecteur reçoit également le livre des lectures, à la suite de la prière qui constitue son ordination. Aux *exorcistes* il était d'usage de livrer le recueil spécial des formules d'exorcisme ; mais, attendu que ce livre n'existe plus, on le remplace dans l'usage actuel par le pontifical ou le missel.

Une formule impérative accompagne chacune de ces traditions, et confère le pouvoir d'exercer les fonctions de chaque ordre.

Puis viennent deux prières, identiques quant à la forme pour les trois ordinations mineures. Elles sont dépourvues, cela va de soi, de tout caractère consécratoire, se bornant à demander la bénédiction de Dieu pour les nouveaux ordonnés.

D'abord l'invitation adressée à l'assistance à s'unir dans la prière :

Oremus fratres carissimi Deum Patrem omnipotentem...

« Prions ensemble, frères très chers, Dieu le Père tout-puissant... »

Le thème est commun à tous ces invitatoires : obtenir que Dieu veuille bien accorder à chaque clerc initié aux ordres les grâces spéciales dont il a besoin pour bien exercer ses fonctions.

En second lieu, la prière directement adressée à Dieu reprend la même idée : elle demande au Tout-puissant d'accorder aux clercs l'assistance spéciale sur laquelle ils ont le droit de compter dans les charges qu'ils auront à remplir. Que, grâce au secours divin, leur ministère porte les fruits que l'Église en attend, pour la vie présente et pour l'éternité ! C'est le vœu qui conclut invariablement les trois formules,

achevant de donner à ces premières ordinations un caractère identique.

V. — Ancien Ordo romain des lecteurs

Le texte de ces trois premières ordinations est conforme, nous venons de le constater, aux anciens livres en usage dans les églises des Gaules à partir du VIII[e] siècle environ. Vers la même époque, et plus tard encore, circulait, dans les collections liturgiques, un autre rituel pour l'ordination des *lecteurs*, de saveur nettement romaine et assez apparenté à l'*Ordo* VIII[e] [1]. Il devait avoir les mêmes origines, et dater comme lui du VII[e] siècle environ, d'une époque où déjà les *lecteurs* romains se recrutaient d'ordinaire parmi les jeunes enfants. Tombé en désuétude vers le X[e] siècle, ce texte fait revivre un passé des plus intéressants [2]. Il nous fait assister

1. Michel Andrieu, *Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain*, dans *Revue des Sciences ecclésiastiques* de l'Université de Strasbourg, V, 1925, 232-274.

2. Nous en donnons ici le texte latin d'après l'édition de M. Andrieu, *op. cit.* (Les mots ajoutés entre crochets sont suppléés.)

In nomine Dei summi. Ordo quomodo in sancta romana ecclesia lector ordinatur.

(D'après le manuscrit *Add.* 15222 du *Brit. Museum* à Londres, originaire de Besançon, fin du X[e] siècle).

Dum infans traditus a parentibus magistro sacris apicibus fuerit edoctus atque clericus jam legitima ætate adultus, et ad legendum prudenter instructus, si patrem habet, et per semetipsum valet, suggerat de eo ad domnum apostolicum sic. Et si patrem non habuerit, propinqui aut amici eius intercedant pro ipso. *Domine filium habeo, aut parentem, vel est filius amici mei, aut fuit jam imbutus lectione sancta, et arbitror quod condigne in conspectu vestro ad legendum* [admitti potest]. *Si jubet Sanctitas vestra, supplico ut in sancta ecclesia ex permisso vestro efficiatur lector.*

Tunc si domno apostolico bene conplacuerit, dicit : *Veniat, et audiamus eum in ecclesia legentem, et si, ita ut asseris, elimate doctus esse dinoscitur, fiat juxta petitionem tuam.*

Cum autem venerit ad legendum in ecclesia, qua jubet pontifex,

à toutes les phases de la formation et de l'admission des candidats au lectorat. Les enfants sont élevés chez leurs parents et reçoivent de leurs maîtres l'instruction nécessaire pour arriver à lire couramment le latin. Quand ils ont acquis des connaissances suffisantes et qu'ils sont arrivés à un âge convenable, leurs parents, le père lui-même ou à son défaut des amis, les recommandent au Souverain Pontife, — car l'*Ordo* nous transporte à Rome même ; la présentation se fait officiellement : « Seigneur pape, j'ai là un enfant suffisamment instruit, et capable, je le crois, d'accomplir en votre présence les lectures sacrées. Avec la permission de votre Sainteté puisse-t-il être promu à l'office de lecteur ! »

Si le pape le juge opportun, il accorde aussitôt son assentiment à l'épreuve préalable, et assigne tel jour et telle église de station, où le jeune candidat pourra venir chanter une leçon de l'office. « S'il fournit toute satisfaction, nous donnerons suite à votre requête. »

A la date fixée, l'enfant lit une leçon à l'office de la nuit, devant le peuple assemblé autour du pontife et du clergé romain, et si l'épreuve est concluante l'enfant reçoit séance tenante l'ordre de *lecteur*. La cérémonie est du reste des

nocte vel tempore quo ipse jusserit, petita benedictione, leget coram ipso vel clero, astante populo, ad nocturnarum vigilias. Et ut lectum habuerit, et jussus finem lectionis expleverit, tunc, si jubet domnus apostolicus, venit ante eum prostratus omni corpore in terra, osculans pedes illius. Talem ei dat benedictionem :

Intercedente beato Petro principe apostolorum et sancto Paulo vase electionis, salvet et protegat et eruditam linguam tribuat tibi Dominus.

Et respondent omnes : *Amen.* Et deinceps fiet in ecclesia lector.

Apostolicus taliter eum benedicit, quia pontifex maximus est, et auctoritas sedis apostolicæ. Nam ceteri episcopi per diversas provincias hanc ei benedictionem dare debent die et tempore quo voluerint, inposita manu super caput ipsius :

Domine sancte Pater omnipotens eterne Deus, benedicere digneris hunc famulum tuum ill., in officium lectoris, ut assiduitate lectionum distinctus atque ornatus, cuius modulis spiritali devotione gratiam resonet ecclesiæ. Per Dominum.

plus simples, et beaucoup moins développée qu'au rit gallican.

Le candidat vient se prosterner devant le pape, lui rend hommage en lui baisant les pieds, et reçoit de lui la bénédiction qui le constitue lecteur :

> *Intercedente beato Petro principe apostolorum et sancto Paulo vase electionis, salvet et protegat, et eruditam linguam tribuat tibi Dominus !* « Par l'intercession du bienheureux Pierre, le prince des Apôtres, et de saint Paul, le vase d'élection, daigne le Seigneur te bénir et te protéger, et qu'il t'accorde d'avoir une langue bien exercée ».

Tous les assistants répondent : *Amen*, et désormais le jeune clerc est officiellement compté au nombre des lecteurs.

Celui qui au X^e^ siècle a transcrit cet *Ordo* a soin de faire remarquer qu'il est strictement, et même exclusivement romain ; les autres évêques, n'ayant pas l'autorité suprême du Souverain Pontife, doivent, dit-il, user pour la « bénédiction» des nouveaux lecteurs, de la formule suivante ; il leur faut en la prononçant étendre la main sur la tête de l'ordinand :

> *Domine sancte, Pater omnipotens æterne Deus, benedicere digneris hunc famulum tuum .. in officium lectoris, ut assiduitate lectionum distinctus atque ornatus, cuius modulis spiritali devotione gratiam resonet ecclesiæ. Per Dominum.*

C'est l'oraison même que l'on trouve dans les recueils francs des VII^e^ et VIII^e^ siècles, et qui est passée presque littéralement dans notre Pontifical romain. Le copiste attestait de la sorte que le document reproduit par lui représentait bien l'usage local de Rome : partout ailleurs on employait le formulaire qui nous est familier, et qui a fini par s'imposer à Rome même.

CHAPITRE V

ACOLYTES ET SOUS-DIACRES

SOMMAIRE : I. — L'ancien rite. — Analogie des deux ordinations.
II. — Les acolytes, leurs attributions, à la messe pontificale, aux diverses cérémonies ; leur pouvoir de porter la sainte Eucharistie.
III. — Leur ordination. — Leurs insignes anciens, le sac de lin, les nappes. — Tradition des instruments. — Prières.
IV. — Les sous-diacres. — Leurs obligations : le vœu de chasteté.
V. — Rites de leur ordination. — L'admonition détaille leurs attributions. — Tradition des instruments. — Prières finales.
VI. — Pouvoir des Abbés de conférer les Ordres mineurs.

I. — L'ANCIEN RITE.

A la différence des trois degrés inférieurs qui n'ont laissé aucun souvenir dans le plus ancien *Ordo* romain concernant leurs ordinations, les acolytes et les sous-diacres y sont mentionnés, et des détails précis sont donnés sur la façon de les faire entrer dans leurs nouvelles fonctions. La cérémonie est d'une simplicité qui rappelle beaucoup le rite romain de l'ordination des lecteurs, tel qu'il a été analysé plus haut. De part et d'autre, il y a une tradition d'insigne ou de vase sacré, puis dans les deux cas la même formule déprécative,

qui porte bien son cachet romain, et reproduit presque textuellement celle des lecteurs.

> *Intercedente beata et gloriosa semperque sola virgine Maria et beato Petro apostolo, salvet et custodiat et protegat te Dominus !* « Par l'intercession de la bienheureuse et glorieuse Marie, la seule toujours vierge, et du bienheureux Apôtre Pierre, daigne le Seigneur te bénir, te garder et te protéger [1]. »

La formule s'inspire de la prière *Libera nos* qui suit l'oraison dominicale au canon de la messe. Elle ne constitue pas une réelle consécration du nouveau clerc, mais confère une simple bénédiction en vue du ministère qu'il doit remplir désormais dans les fonctions liturgiques.

Pour les acolytes, ce ministère liturgique a considérablement varié au cours des âges, ce qui explique la différence notable entre le rite ancien de leur ordination et celui qu'a conservé notre Pontifical. Dans l'ancienne liturgie romaine, les acolytes avaient déjà le privilège de porter les flambeaux dans les cortèges solennels ; mais, jusque vers le VIII[e] siècle, ils eurent d'autres prérogatives dont les anciens cérémoniaux ont conservé le détail : toutes étaient en relation étroite avec la sainte eucharistie. Leur nom lui-même, emprunté à la langue grecque, dit bien ce qu'ils sont anciennement : les « suivants » et « assistants » des ministres sacrés dans les cérémonies de l'autel et dans la dispensation des sacrements. Il leur en reste quelque chose, puisqu'ils ont toujours à répandre la lumière autour d'eux et qu'ils doivent éclairer la marche du prêtre et de ses ministres dans les processions. Les usages anciens les tenaient plus proches de la sainte eucharistie.

1. Cf. THALHOFER-EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik*, 1912, II, § 74, d : Le sous-diaconat et les ordres mineurs. L'*Ordo* publié récemment par M. ANDRIEU (cf. ch. précédent) est identique à l'*Ordo* romain VIII.

II. — Les acolytes.

Attributions des acolytes. — Le plus ancien *Ordo* de la messe romaine nous dit toutes leurs attributions dans la célébration de la liturgie pontificale [1]. Tout d'abord sept d'entre les acolytes des différentes régions de Rome portent les flambeaux en tête de la procession qui marque le début de la messe. A l'évangile deux porte-cierges accompagnent également le diacre. L'offrande des fidèles se fait à l'entrée du sanctuaire : les acolytes sont encore là pour aider diacres et sous-diacres à recueillir le pain et le vin, à les apporter à l'autel et à les préparer en vue du sacrifice — privilège qui leur appartient encore. Ce sont eux également qui ont dû préalablement étendre sur l'autel le *sindon*, le *suaire* blanc destiné à recevoir le corps du Sauveur, c'est-à-dire le corporal qui avait jadis la forme de notre nappe d'autel : noter que le Vendredi-saint ce sont encore les acolytes qui parent l'autel au début de la cérémonie.

Venu le moment du canon, la patène est jadis confiée à l'un des acolytes comme elle l'est maintenant au sous-diacre : et il n'est pas impossible que cette fonction soit en rapport direct avec une autre prérogative que leur reconnaît l'*Ordo* romain. Au commencement de la messe pontificale le cortège papal rencontrait un acolyte portant dans un vase sacré une hostie consacrée, réservée de la messe précédente : le pontife s'arrêtait, constatait la présence de la sainte réserve, lui rendait hommage et la faisait déposer sur l'autel. Peut-être primitivement l'acolyte qui l'avait apportée, la conservait-il durant toute la messe, jusqu'au moment où la sainte parcelle était mise par le diacre dans le calice.

C'est encore aux acolytes qu'était réservé l'honneur de

1. *Ordo romanus I*, édit. Mabillon, *Musæum Italicum*, t. II ; reproduit dans P. L., lxxviii. Cf. E. C. Atchley, *Ordo romanus primus, with Introduction and Notes*, Londres, 1905.

recevoir à l'autel, les hosties consacrées, et de les porter aux évêques et aux prêtres assistants et concélébrants, afin de les faire participer à la fraction du pain en vue de la communion.

Dernier privilège enfin et de tout point analogue aux précédents : l'usage voulant que le pontife envoyât aux desservants des églises paroissiales de Rome, en signe d'union intime, une hostie consacrée à la messe, c'est encore aux acolytes, atteste le pape S. Innocent au Ve siècle, qu'appartenait la charge de porter les saintes espèces [1] ; ils faisaient de même pour les infirmes et les prisonniers que la nécessité retenait loin de l'Église, privilège qui, au IIe siècle, au témoignage de saint Justin, était réservé aux diacres.

Cette fonction, qui a valu au jeune saint Tarcisius la palme du martyre, motivait, dans l'ancien rite de l'ordination, la remise du vase sacré qui servait au transfert de la sainte eucharistie. Le texte du romain Jean diacre, au début du VIe siècle, parle des *sacramentorum portanda vasa* [2], et fait songer à des sortes de custodes ou de pixides. Dans les cérémoniaux anciens il n'est question au contraire que du *sac de lin*, bien net et bien blanc, qui est remis aux acolytes au moment de leur ordination, et que désormais ils doivent apporter régulièrement à la messe pontificale. C'est vraiment l'insigne de leur fonction ; aussi le reçoivent-ils des mains mêmes de l'évêque, sur les pans de la chasuble dont, autrefois, ils sont revêtus comme tous les clercs. Cet insigne possède en même temps une valeur pratique, puisqu'il doit servir au transfert de la sainte eucharistie. L'*Ordo* romain nous montre les acolytes groupés autour de l'autel : avec l'aide des sous-diacres ils présentent, des deux bras étendus, leur sac de lin largement ouvert, pour que l'archidiacre y dépose le corps du Christ, *extendentibus acolythis brachia cum sacculis stant subdiaconi*

1. S. INNOCENT I, *Epist. ad Decentium*, 8.
2. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 10. P. L., LIX, 405.

sequentes a fronte, ut parent sinus sacculorum archidiacono ad ponendas oblationes.

L'exercice de cette importante fonction distingue les acolytes des autres ordres inférieurs, spécialement des exorcistes : ceux-ci en effet, dit expressément Jean diacre, diffèrent des acolytes par le fait que le droit de porter le saint-sacrement et de le présenter aux prêtres leur est refusé, *hoc ordine differunt quod exorcistis* PORTANDI SACRAMENTA *eaque sacerdotibus ministrandi negata potestas est.*

C'est un honneur, mais non un pouvoir réel ; c'est une fonction essentiellement subalterne ; l'acolyte n'est jamais que ce qu'indique exactement son nom, un « assistant ». Aussi remplit-il sa charge avec le plus grand respect : il ne prend pas directement le corps du Christ, mais le reçoit et le porte seulement enfermé dans son sac de lin, et encore ne soutient-il ce sac que sur les plis de sa chasuble. Il le fait aussi avec zèle et empressement. Jamais, est-il spécifié dans l'*Ordo* romain, l'acolyte ne doit venir à la messe pontificale, *absque sacculis et sindonibus*, sans son sac de lin et la nappe qu'il doit étendre sur l'autel pour la célébration du saint sacrifice.

Il a aussi sur lui, lorsqu'il accompagne l'évêque, l'huile du saint-chrême, pour la présenter au pontife, car celui-ci doit avoir toujours la facilité de conférer le sacrement de confirmation dès que l'occasion s'en offre à lui, *numquam absque chrismate pergere, ut ubicumque ad pontificem se junxerit et ipse aliquam confirmationem facere voluerit, semper paratus sit ad ministerium suum explendum.* Ce texte romain, nouvellement exhumé [1], nous a fourni déjà l'ancien rite d'ordination des lecteurs ; il confirme et explique ce que prescrivait déjà le premier *Ordo* romain, lorsqu'il disait des acolytes qu'ils ne doivent jamais se présenter à une réunion liturgique « sans avoir leurs sacs, les nappes et le saint-chrême »,

1. *Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1925, p. 242.

(nunquam) *absque sacculis et sindonibus et chrismate procedunt.*

Leur place enfin est marquée, et non moins importante, dans les cérémonies du baptême solennel : ils aident les prêtres de toute façon au cours des scrutins, réunissent les catéchumènes, présentent les enfants dans leurs bras, disent pour eux les formules, récitent les exorcismes, assistent les prêtres et les diacres au moment de l'immersion baptismale, vont jusqu'à les suppléer en administrant eux-mêmes le sacrement dans les cas de grande affluence.

Toutes ces fonctions diverses sont impliquées dans le nom même de l'acolyte : c'est par excellence le clerc servant, qui « accompagne et assiste » constamment les ministres supérieurs, le diacre, le prêtre, et même l'évêque dans l'exercice de leurs éminentes fonctions. Leur ordination les met expressément au service des autres, ils n'ont jamais à agir seuls, ni par eux-mêmes ; mais ils assurent le service le plus noble qui soit au monde.

Depuis longtemps leurs attributions ont bien diminué d'importance ; c'est pourtant toujours le même ministère sacré qu'ils ont à remplir, celui d'éclairer de leurs flambeaux les cortèges liturgiques et d'apporter à l'autel le vin et l'eau pour le sacrifice. Leur nom de céroféraires, qui équivaut désormais à celui d'acolytes, est emprunté à l'insigne principal de leur charge, le chandelier ou porte-cierge, *ceroferarium*, qu'ils reçoivent à leur ordination.

III. — Ordination des acolytes.

Les rites de l'ordination des acolytes, selon la forme que nous a transmise le Pontifical, se sont notablement accrus au cours des siècles. Construit sur le modèle des trois autres ordres mineurs, ce texte admet un développement considérable qui souligne d'une façon intéressante la dignité spéciale, bien que subalterne, qui est conférée aux acolytes. L'admo-

nition préalable, les deux traditions d'instruments avec leurs formules respectives, l'invitation à prier adressée au peuple, et enfin les demandes de bénédiction se retrouvent ici comme précédemment et dans un ordre identique ; mais, au lieu d'une simple oraison finale, le rituel des acolytes en comporte trois. Chacune de ces différentes formules mérite une mention particulière.

Déjà les *Statuta* disaient des acolytes qu'ils doivent recevoir une instruction spéciale sur l'office qu'ils auront à remplir. C'est ce que leur apprend le texte du Pontifical. L'admonition *Suscepturi* ne se distingue pas essentiellement de celles que nous connaissons déjà. Elle est tributaire des mêmes sources littéraires : les anciens Statuts ecclésiastiques, la lettre de saint Isidore de Séville et le Pontifical ou *Ordo* romain du X^e^ siècle.

> « A l'acolyte il appartient de porter le chandelier, d'allumer les lampes de l'église et d'apporter à l'autel le vin et l'eau pour le sacrifice eucharistique. — *Acolythum etenim oportet ceroferarium ferre, luminaria ecclesiæ accendere, vinum et aquam ad eucharistiam ministrare.* »

C'est la décision canonique dans sa forme impérative, *oportet*, et dans sa concision juridique. Les anciens documents ne mentionnaient pas d'une façon expresse le *ceroferarium ferre*, contenu implicitement dans la mention suivante. Mais l'office des acolytes porteurs de flambeaux est attesté, nous le savons déjà, par le plus ancien *Ordo* romain, dès le VII^e^ ou le VIII^e^ siècle. La règle de la liturgie papale, exigeant la présence des sept acolytes céroféraires, s'est perpétuée au cours du moyen âge, non seulement à Rome, mais aussi dans le cérémonial des simples évêques, en France en particulier : c'est elle qui justifie encore actuellement à la messe épiscopale l'addition du septième cierge sur l'autel où se célèbre le saint sacrifice.

La procession solennelle de l'évangile n'a pas sensiblement changé au cours des âges ; les acolytes y remplissent toujours leur rôle de porte-flambeaux, qui se relève encore du fait qu'ils accompagnent le texte de l'évangile. C'est surtout à ce ministère de lumière que fait allusion leur admonition, elle en développe l'idée avec insistance pour en montrer la portée pratique.

Les deux formules de tradition reproduisent textuellement les rubriques des *Statuta*. Les recueils liturgiques, en usage en France au VIII[e] siècle, nous montrent comment ces rubriques sont entrées dans le rite même de l'ordination. Tandis que, dans l'ancien sacramentaire gélasien, les prescriptions canoniques des statuts étaient réunies toutes ensemble, dans les manuscrits du VIII[e] siècle on insère à part sous des titres différents : *ordo ostiarii*, *ordo exorcistæ*, *ordo acolythi*, la décision relative à chaque ordre, puis les formules liturgiques [1].

Ainsi pour les acolytes :

> ORDO ACOLYTHI. — *Acolythus cum ordinatur primum ab episcopo quidem doceatur qualiter se in officio suo agere debeat.* C'est déjà l'équivalent de l'admonition du début.
>
> *Sed ab archidiacono accipiat cereforarium cum cereo, ut sciat se ad accendenda luminaria ecclesiæ mancipari.*
>
> *Accipiat et urceolum vacuum ad suggerendum vinum in eucharistiam corporis Christi* [2].

L'indication des deux traditions du chandelier et de la burette, est nettement exprimée avec mention de l'archidiacre, à qui revenait l'office de livrer ces insignes. Ces simples

1. Voir en Appendice I et II, les textes du sacramentaire de Gellone, témoin des usages du VIII[e] siècle, et du grégorien de Ménard, qui consigne ces mêmes usages.

2. Gélasiens du VIII[e] siècle (Cf. DOM MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, VIII, XI, *ordo* 4), et grégorien de DOM H. MÉNARD, P. L., LXXVIII.

rubriques, *accipiat..*, sont devenues plus tard des paroles positives de tradition, *accipe...* les formules sont demeurées les mêmes.

Puis, c'est la bénédiction :

> *Benedictio acolythi : Domine sancte ... qui per Jesum ... in hunc mundum lumen claritatis misisti ... :*

Nous y reviendrons dans un instant.

Les formules de tradition soulignent le sens des insignes qui sont conférés : le cierge appelle l'idée de la lumière, la burette vide évoque celle du vin et de l'eau que les acolytes apportent à l'autel. L'humble servant de messe de nos jours supplée, la plupart du temps, les vrais acolytes dans l'accomplissement de ce rite, qui est un privilège d'ordre, il ne faut pas l'oublier. Aussi une femme, ou même une religieuse, qui d'occasion peut de loin répondre aux prières de la messe, n'est jamais autorisée à présenter le vin et l'eau à l'autel.

L'invitatoire adressé à l'assistance engage à supplier pour les nouveaux clercs, et les trois prières qui suivent reprennent exactement le même thème et les mêmes pensées : il n'est question que de bénédiction divine à obtenir et d'assistance spéciale pour les ordinands en vue de la double charge qu'ils doivent désormais remplir pour l'utilité de tous et leur sanctification personnelle. La plus longue et la première des oraisons est la plus ancienne, ou du moins la mieux attestée des trois : c'est aussi celle où la pensée s'exprime de la façon la plus noble.

> « Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, vous avez par votre Fils Jésus-Christ... fait briller en ce monde le rayon de votre splendeur, et ... vous avez voulu que, sur la croix, du côté sacré de notre Sauveur coulent le sang et l'eau pour le salut du genre humain ; daignez accorder à vos serviteurs ici présents la bénédiction des acolytes, afin qu'ils répandent la lumière en votre sanctuaire et présentent le vin et l'eau pour le sacrifice eucharistique ...

Allumez en eux la flamme de la divine charité, et qu'à la clarté de votre face ils puissent dans l'Église se montrer fidèles à votre service. Par le même Christ Notre-Seigneur. »

Pour n'être pas romaine, — elle le prouve assez par son développement — la formule n'en a pas moins le mérite de souligner un point de doctrine important : l'humble ministère des acolytes est en relation directe avec le mystère de la rédemption, et est ordonné tout entier au saint sacrifice: il prépare les fonctions éminentes des ministres de l'autel. La remarque s'applique mieux encore aux sous-diacres à qui leurs fonctions donnent une participation déjà plus intime aux cérémonies de la messe solennelle.

IV. — Les sous-diacres.

Les obligations des sous-diacres. — Depuis le XII^e siècle, les sous-diacres rentrent dans la série des ordres majeurs [1] ; cependant le rite de leur ordination ressemble plus à celui des ordres mineurs qu'à celui des diacres. C'est que selon l'opinion la plus vraisemblable le sous-diaconat n'est pas un sacrement [2]; les sous-diacres n'ayant pas part à l'imposition des mains, ils ne reçoivent pas le sacrement de l'ordre qui n'appartient qu'aux diacres, aux prêtres et aux évêques. « Les *saints ordres*, disait le Bienheureux pape Urbain II au concile de Bénévent de 1091, sont le diaconat et le sacerdoce: ce sont les seuls qu'ait connus l'église primitive ; SACROS ORDINES *dicimus* DIACONATUM *ac* PRESBYTERATUM : *hos siquidem solos primitiva legitur ecclesia habuisse.* » Innocent III cependant compte les sous-diacres parmi ceux qui sont dans les « ordres sacrés. »

Originairement, et dans les attributions liturgiques qui leur

1. Cf. *Conc. Trid.*, Sess. XXIII, cap. II. — *Corp. Jur.*, can. 949.
2. J. Tixeront, *L'Ordre et les ordinations*, Paris, 1925, p. 86-87.

sont dévolues, les sous-diacres sont comme un dédoublement des diacres. De même que les acolytes, ils sont attachés au service des autres, et des diacres en particulier : leur ministère, surtout anciennement, est uni à celui des diacres de la façon la plus intime et la plus constante, ce qui fait qu'ils sont un peu effacés. Toutefois de bonne heure, l'importance que l'on reconnaissait à leurs fonctions, amena l'Église d'Occident à les assimiler aux diacres et aux prêtres, quant à l'obligation faite à ceux-ci de garder le célibat. Quelle qu'ait été, à ce point de vue, la pratique de l'Église jusqu'au IVe siècle, les lois contraignant les clercs à s'abstenir du mariage deviennent à cette époque absolument formelles. — Le concile d'Elvire (vers 306) avait interdit aux ministres de l'autel l'usage du mariage, les menaçant de la déposition en cas d'infraction à cette règle :

> *Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus, vel omnibus clericis positis in ministerio, abstinere se a conjugibus suis, et non generare filios : quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur* [1].

Vel omnibus clericis positis in ministerio (altaris) est une simple explication : les *évêques*, *prêtres* et *diacres*, c'est-à-dire ceux qui servent à l'autel. Plus tard le pape saint Sirice travailla (à la suite du concile romain de 386) à étendre cette discipline à toute l'Église latine ; mais il ne parle lui non plus que des prêtres et des diacres : de même encore saint Ambroise[2], saint Jérôme [3] et saint Augustin [4]. Dans la suite, on remarqua que la raison mise en avant pour les diacres et les prêtres, à savoir qu'ils remplissaient un ministère à l'autel, valait également pour les *sous-diacres*. Aussi voit-on déjà saint Léon, au Ve siècle, déclarer que « le mariage n'est pas non plus permis

1. Can. 33. MANSI, *Conc. coll.*, II, 11.
2. *De officiis*, I, 50.
3. *Adv. Jovinianum*, I, 34.
4. *De conjugiis adulterinis*, II, 21.

aux sous-diacres ; sont-ils mariés, ils doivent vivre séparés ; s'ils ne le sont pas, il leur faut demeurer tels [1]. » Saint Grégoire dut renouveler cette prescription [2]. Mais elle ne fut pas suivie partout. Même à Rome, la discipline varia jusqu'au VIII[e] siècle. Les conciles des Gaules, au VI[e] siècle, sont partagés : les uns obligent les sous-diacres au célibat, les autres les en dispensent [3]. Il en fut ainsi jusque vers le IX[e] siècle. Le concile de Worms en 868, canon 9 [4], marque que désormais la loi concernant les sous-diacres était universellement admise en Occident.

Le précepte qui oblige les sous-diacres à garder la continence perpétuelle comme en vertu d'un vœu formel, est clairement exprimé dans notre liturgie actuelle par la formule d'admonition qui précède le chant des litanies.

> « Fils très aimés, vous devez bien considérer la responsabilité que vous allez assumer. Jusqu'à présent vous êtes libres ; mais dorénavant, si vous recevez cet ordre du sous-diaconat, vous ne pourrez plus oublier votre promesse .. » *Filii dilectissimi ... considerare debetis quod* ONUS *hodie ultro appetitis. Hactenus enim* LIBERI *estis .. quod si hunc ordinem susceperitis amplius non licebit a proposito resilire ....*

La formule est récente, mais elle traduit une discipline ancienne ; elle est omise, cela va de soi, quand il s'agit de religieux ayant déjà prononcé leurs vœux. Elle ne constitue point par elle-même, avec la cérémonie « du pas » qui la suit immédiatement, une émission formelle du vœu de chasteté ; mais le pas en avant que font les ordinands pour obéir à la voix de l'évêque, « *huc aceedite* », marque leur volonté d'assumer les obligations dont on vient de leur parler ; l'engagement

1. S. LÉON, *Epist. LXXXIV, ad Anastasium*, 4. P. L., LIV, 672 : NEC SUBDIACONIS *quidem connubium carnale conceditur.*
2. *Epist.*, l. I, 44. P. L., LXXVII, 505.
3. Cf. VACANT, *Dict. de Théol. cath.*, art. CÉLIBAT.
4. MANSI, *Conc. coll.*, XV, 871.

de conserver la chasteté sera contracté par la réception même de l'ordre : *ad sacrum ordinem subdiaconatus promovendi, — quod si hunc ordinem susceperitis ...* C'est à partir du moment où ils auront reçu l'ordre que les candidats devront savoir qu'ils sont liés désormais ; jusque-là ils sont libres, et c'est librement qu'ils se présentent à l'ordination ; le fait de recevoir l'ordination équivaudra à une promesse. Il n'y a pas vœu solennel de chasteté, mais les effets de l'engagement, compris implicitement dans la réception du sous-diaconat, sont les mêmes, et cela de par la loi ecclésiastique. Le concile de Trente est formel :

> *Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse non obstante lege ecclesiastica vel voto, ...anathema sit* [1].

Jusqu'à une époque très tardive, les pontificaux ne contenaient rien de semblable à la formule d'avertissement de notre Pontifical, *Filii carissimi...* Nous avons cependant à recueillir, dans les documents les plus anciens, certaines indications, qui semblent bien se référer elles aussi au précepte du célibat imposé aux sous-diacres.

D'après l'*Ordo* romain VIII, le simple acolyte devait, au moment de son ordination de sous-diacre, faire un serment public relatif aux fautes très graves d'impudicité contre lesquelles il lui faudrait se tenir en garde : *jurat coram sancta Christi evangelia de quattuor capitula secundum canones* [2].

1. Sess. XXIV, can. 9. DENZINGER, *Enchiridion Symb.*, n. 979.

2. C'est également ce qu'on lit dans l'antique *Ordo* romain récemment publié par M. ANDRIEU ; le texte s'exprime ainsi qu'il suit : *Et si ibi ad presens voluerit eum ad subdiaconatus ordinem promoveri, tollitur ab eo sacculus quem ab archidiacono jamdudum susceperat, et stat in medium apud archidiaconum, et jurat, ipso exigente, super sancta Christi quattuor evangelia de quattuor capitula secundum canones. Hoc peracto, tunc adducitur ante domnum apostolicum ad sedem, et porrigit ei archidiaconus in ulnas super planeta calicem sanctum*

Ces quatre *capitula* sont énumérés en détail par le même *Ordo* VIII, 5. Sans doute cet examen avait pour but d'écarter les indignes. Mais il ne portait que sur les fautes contraires à la chasteté ; c'est qu'on attendait désormais du sous-diacre une pratique spéciale de cette vertu.

Une autre allusion directe au devoir des futurs sous-diacres de conserver la chasteté, se trouve dans l'*allocution*, ancienne mais probablement d'origine gallicane, que notre Pontifical a conservée sous une forme développée : *Adepturi officium subdiaconatus ... si usque nunc fuistis tardi ad ecclesiam ... si usque nunc inhonesti, amodo casti ...* Désormais les sous-diacres sont tenus à observer plus strictement les devoirs de l'absolue chasteté, en l'honneur du ministère sacré qu'ils ont à remplir.

V. — Fonctions et rites.

Les diverses fonctions des sous-diacres sont détaillées dans les formules du Pontifical qui sont aujourd'hui très développées. L'ancien rite romain est beaucoup plus simple, et semblable de tout point à l'ordination des acolytes. Au témoignage du VIII[e] *Ordo* romain et du texte antique qui lui est apparenté [1], l'examen que nous venons de mentionner prélude à la cérémonie. Suit immédiatement la porrection du calice, puis la récitation d'une bénédiction :

> *Tunc porriget ei archidiaconus vel episcopus calicem sanctum in ulnas foras planeta ; et se in terra prosternet et dat ei Orationem ut supra diximus.*

Il n'est fait mention d'aucun vêtement spécial ; comme l'acolyte, le sous-diacre porte la *planeta*, ou chasuble simple, commune à tous les clercs ; et c'est en ses mains découvertes

vacuum et patenam, et tenens utrumque ante pontificem inclinatus, et dat ei benedictionem sic :

Domine sancte Pater omnipotens æterne Deus, benedicere digneris...

1. Cf. la note précédente.

et dégagées de la chasuble, *foras planeta*, selon l'*Ordo* romain, ou, d'après le texte parallèle, sur les plis de cette *planeta*, *super planeta*, qu'il reçoit le calice. Ensuite le cérémonial est identique à celui de l'acolyte : prostration et prière récitée par l'évêque, *ut supra diximus*, c'est-à-dire comme pour l'acolyte :

> *Intercedente beata et gloriosa semperque virgine Maria et beato apostolo Petro, salvet et custodiat et protegat te Dominus* [1].

Nous avons en la lettre liturgique de Jean diacre un témoignage analogue datant du VI[e] siècle : *Subdiaconatus.. hic apud nos ordo est, ut accepto sacratissimo calice, in quo consuevit pontifex Dominici Sanguinis immolare mysterium, subdiaconus jam dicatur* [2].

C'est, dit ce diacre romain, l'usage courant à Rome : simple tradition du calice qui sert à la messe du pape ; après cela le candidat est compté officiellement parmi les sous-diacres : naturellement, il n'est pas question de consécration.

L'usage gallican, attesté par les *Statuta* de l'église d'Arles, n'est pas essentiellement distinct : il coïncide exactement sur le point principal, la porrection du calice auquel s'ajoutent la patène, la burette d'eau et le manuterge [3]. Mais il y a une précision qu'il convient de signaler dès maintenant comme soulignant nettement la différence entre le sous-diaconat et les deux autres ordres majeurs :

> *Subdiaconus cum ordinatur, quia manus impositionem non accipit, patenam de episcopi manu accipiat vacuam,*

1. L'*Ordo* cité plus haut remplace cette formule archaïque par la bénédiction gallicane *Domine sancte... benedicere digneris*, que nous lisons encore au Pontifical.

2. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 10. P. L., LIX, 405.

3. Le *VIII[e] Concile de Tolède*, canon 6 (VII[e] siècle), dit aussi que, selon l'usage ancien, les sous-diacres sont ordonnés par la porrection des vases sacrés.

et calicem vacuum ; de manu vero archidiaconi accipiat urceolum cum aqua, et aquimanili ac manutergio.

Pour bien saisir la portée de ce décret des *Statuta*, il faut se souvenir que les degrés hiérarchiques y sont enumérés selon l'ordre décroissant, de l'épiscopat au dernier des ordres mineurs. Aussi est-ce après avoir énuméré les rites des ordinations majeures où l'on parle de la *bénédiction* par *imposition des mains*, que l'on précise ce qui tient lieu de bénédiction pour les sous-diacres et les autres ministres inférieurs. Dans l'ancien rit romain, nous voyons la même distinction : tandis que les diacres et prêtres reçoivent une vraie *consécration*, les sous-diacres et acolytes reçoivent leurs pouvoirs et dignité par *la seule tradition des instruments :* la prière qui suit ne fait que recommander à Dieu les nouveaux ordinands. De même en est-il dans les *Statuta* et dans tous les documents qui s'en sont inspirés. Cela nous donne le sens vrai des formules de notre Pontifical pour l'ordination des sous-diacres.

En second lieu, les *Statuta* se rencontrent avec le rit romain authentique sur la question de la tradition du *calice*, et ils omettent la mention des litanies. Aujourd'hui le chant des litanies précède l'ordination des sous-diacres ; ceux-ci par conséquent partagent avec les futurs diacres et prêtres, avec qui ils sont confondus pour un moment, le bénéfice de cette supplication. Mais ceci est relativement moderne, surtout dans l'usage romain. Nous avons, au IX^{e} siècle, une attestation formelle, de la part du grand liturgiste Amalaire, sur le privilège exclusif qu'ont les prêtres et les diacres de participer à la supplication solennelle de la litanie. Amalaire, s'appuyant sur le témoignage d'un opuscule ancien, qu'il cite sous le nom d'Ambroise, rappelle que les ordres inférieurs au diaconat ne sont pas conférés devant l'autel, et n'ont pas droit à la prière que l'on récite prosterné, c'est-à-dire aux litanies :

Juxta verba Ambrosii intelligimus subjectos ordines diacono et presbytero non debere ordinationem accipere

cirea altaria : nec quomodo episcopus prosternitur ante altare debere secum prosternere alios, nisi eos qui provehendi sunt ad sacerdotale ministerium vel ad diaconatus officium [1].

Cette prostration de l'évêque et des ordinands avait lieu pendant le chant des litanies, ainsi qu'il est dit dans les *Ordines romani* VIII et IX. Aux messes d'ordination des diacres et prêtres, on avait soin de ne pas chanter le *Kyrie eleison* à l'endroit habituel, c'est-à-dire qu'aussitôt après l'Introït le pontife récitait l'oraison que suivaient la ou les *lectures* et chants du Graduel et du Trait. Puis l'évêque annonçait au peuple l'ordination qui allait avoir lieu. L'admonition conservée par le Gélasien [2] existe encore au Pontifical pour l'ordination des diacres : *Auxiliante Domino*, etc. L'avertissement est suivi d'un court silence, puis commencent les *Kyrie eleison* avec la litanie. Le chant est exécuté par la schola tandis que l'évêque et les ordinands rangés derrière lui font la prostration.

Aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, la prescription se trouve encore dans le Pontifical des papes et la prostration est comme autrefois *réservée* aux futurs *diacres* et *prêtres :*

Tunc annuntiat ante Evangelium Pontifex in populo : Auxiliante Domino ... elegimus hos in ordinem Diaconii ... Deinde prosternet se Pontifex ... ante altare ... cum iis qui ordinandi sunt. Et schola imponat litaniam.

Mais, dès les VIII^e^ et IX^e^ siècles, se trahit en France une tendance à faire rétrograder l'admonition *Auxiliante* réservée

1. AMALAIRE, *De eccles. officiis*, II, 6. P. L., CV, 1083.

2. *Sacr. Gélas.*, I, 20. *Et post modicum intervallum mox incipiunt omnes Kyrie eleison cum litania.* — Les *Ordines* sont plus explicites encore : *Tunc schola initiat Kyrie eleison : et prosternit se episcopus ante altare et post eum ipse subdiaconus : et expleta litania surgent a terra et statim dat ei orationem consecrationis. Ordo VIII*, 3. P. L., LXXVIII, 1001. Cf. *Ordo IX*, 2. ibid. 1005.

aux diacres, jusqu'avant l'ordination des sous-diacres. Au commencement on ne change rien à la formule qui ne se rapporte qu'aux diacres et aux prêtres ; mais l'*Ordo* ou Pontifical du X^e^ siècle est plus logique : il ajoute la mention du sous-diacre :

> *Auxiliante Domino eligimus in ordinem* SUBDIACONII, *diaconii seu presbyterii, acolythum, subdiaconum...* [1]

Or, une double conséquence s'ensuivit : ce fut d'abord l'anticipation du chant des litanies jusqu'avant l'ordination des sous-diacres. C'est la disposition qu'adopta Durand de Mende et depuis lui le Pontifical romain, en dépit de l'usage contraire des Papes jusqu'au XV^e^ siècle. L'autre conséquence, plus immédiate encore, fut la place donnée désormais à l'ordination des sous-diacres avant celle des diacres, au milieu de l'avant-messe, tandis que dans l'usage de la chapelle papale elle continuait comme jadis à se célébrer au moment de la communion, à la suite des ordinations mineures.

Ces deux innovations liturgiques, qui faisaient participer les ordinands au sous-diaconat à un privilège des futurs diacres, firent sans doute beaucoup pour déterminer les théologiens du XII^e^ siècle à mettre le sous-diaconat au nombre des ordres majeurs, fait d'institution récente, constatait le théologien Pierre le Chantre († 1197) : *De novo institutum est subdiaconatum esse sacrum ordinem* [2].

Toute l'ordination des sous-diacres porte encore dans notre Pontifical les marques du prestige dont on a voulu l'entourer pour en montrer l'importance ; mais en même temps elle témoigne de la façon la plus nette qu'elle reste toujours à la même distance du diaconat et de la prêtrise, dont elle n'est que l'humble préparation.

Elle est construite sur le modèle des ordinations mineures et comprend comme elles :

1. HITTORP, 100.
2. *Verbum abbreviatum*, c. 60. P. L., CCV, 184.

l'adresse ou admonition de l'évêque aux ordinands ;
les traditions avec leurs formules ;
une bénédiction ;
et, en plus, la tradition des insignes désormais réservés aux sous-diacres.

L'admonition aux ordinands est analogue à celles que nous avons rencontrées déjà, mais développée, plus attentive surtout à souligner les privilèges des sous-diacres. Il conviendra d'y distinguer trois sections différentes, indépendamment de la décision canonique, conçue comme à l'ordinaire et qui leur sert d'introduction : *Subdiaconum enim oportet aquam altaris præparare ;*
diacono ministrare ;
pallas altaris et corporalia abluere ;
calicem et patenam in usum sacrificii .. eidem offerre.
« Le sous-diacre a pour fonction de préparer l'eau en vue du saint sacrifice et de seconder le diacre ; de laver les nappes et corporaux ; d'apporter à l'autel le calice et la patène. »

La première fonction du sous-diacre est de servir à l'autel durant la célébration du saint sacrifice ; il assiste les diacres, de même que les diacres assistent directement le célébrant. Dans la liturgie pontificale que décrit l'*Ordo* romain primitif, les sous-diacres ont leurs attributions bien déterminées : ils assistent constamment les ministres sacrés. Ce sont en particulier les sept sous-diacres des différentes régions de Rome, ou sous-diacres régionnaires, qui aident le pontife à revêtir les ornements pour la messe, et l'accompagnent à l'autel. A leur arrivée au chœur, ils aident les diacres à déposer leurs chasubles, et restent rangés de chaque côté de l'autel, prêts à seconder les diacres en particulier pour le chant de l'évangile et pour l'oblation [1]. Anciennement l'épître appartient aux

1. *Ordo rom. I*, 12.

lecteurs, et c'est encore un acolyte qui apporte le calice à l'autel pour le saint sacrifice. Mais, dès le IX^e siècle, en Gaule, ceci appartient comme maintenant au sous-diacre : (Pendant le chant de l'offertoire) *venit subdiaconus ferens in brachio dextro patenam et in sinistro calicem ... et super calicem corporale* [1]. »

A la messe pontificale, immédiatement avant l'oblation, l'archidiacre se rend du côté des fidèles pour recevoir le vin de l'offrande : le sous-diacre l'accompagne portant un calice ; il reçoit dans ce calice le vin de l'offrande que l'archidiacre vient de recevoir des fidèles ; d'autres reçoivent les pains que l'évêque célébrant est allé en personne recueillir à l'entrée du sanctuaire. Quand l'offertoire est terminé, les sous-diacres apportent les pains à l'autel, mais c'est l'archidiacre qui les dispose sur l'autel. Une rédaction gallicane de l'*Ordo* romain dit que l'archidiacre place sur l'autel autant de pains qu'il est nécessaire pour la communion des fidèles, *ponit tantas super altare quantæ possint populo sufficere* [2]. Ce sont les paroles mêmes qu'a reprises notre admonition : elles s'adressent plutôt à l'archidiacre qu'aux sous-diacres qui ne faisaient que présenter les oblats à l'autel.

De même pour le vin, et ensuite pour l'eau, qu'apporte un sous-diacre, et que l'archidiacre verse dans le calice de la messe. Voilà surtout ce que le Pontifical appelle *diacono ministrare*, et ce sont encore aujourd'hui les fonctions principales du sous-diacre aux messes solennelles. On sait qu'actuellement c'est son privilège de verser l'eau. D'après les usages anciens, il ne faisait que la présenter à l'archidiacre, et celui-ci la versait dans le calice. Mais il est dit, dans l'*Ordo* romain du XI^e siècle, que le chantre apporte l'eau au sous-diacre et que c'est désormais au sous-diacre de verser un peu d'eau dans le calice qu'il présente ensuite au diacre [3]. On constate

1. *Ordo rom. II*, 9.
2. *Ordo rom. III*, 13.
3. *Ordo rom. V*, 8.

ainsi que les droits des sous-diacres se sont peu à peu étendus.

Les plus anciens *Ordines*, I et II, marquent également leur privilège distinctif de toucher les vases sacrés, tandis que les acolytes les portent toujours *super planetam*. Aussi doit-on signaler une légère anomalie dans le fait que le sous-diacre, à la messe solennelle, doit recevoir la patène, et la porter pendant toute la durée du canon, sur la main sans doute mais enveloppée *du voile* huméral. La précaution s'expliquait mieux quand c'était l'office de l'*acolyte* de porter ainsi la patène ; elle se comprend moins, semble-t-il, depuis que cette fonction est passée au sous-diacre.

> Le sous-diacre « présente directement le calice et la patène à l'autel pour le saint sacrifice ; c'est à lui aussi de laver les linges d'autel et les corporaux. »

C'est parce que les sous-diacres ont une relation plus étroite avec l'autel qu'on leur réserve l'honneur de laver les linges sacrés, *pallas altaris et corporalia*, honneur qui est actuellement encore refusé aux simples clercs et *a fortiori* aux laïcs. Le *Liber pontificalis* dit du pape Boniface Ier (418-422) qu'il défendit aux moniales d'usurper ce privilège : *Hic constituit ut nulla mulier aut monacha pallam sacratam contingere aut lavare* [1].

Pallæ altaris, quæ sunt in substratorio altaris, ce sont les nappes d'autel qui se trouvent en-dessous des corporaux, *corporales* ou *corporalia*, dont le nom indique un contact direct avec le corps du Christ. Il est manifeste d'après les descriptions de l'*Ordo*, que le *corporal* antique était de dimensions beaucoup plus grandes que de nos jours. Il recouvrait tout l'autel [2], et devait pouvoir se rabattre sur le calice et les pains d'offrande ;

1. *Liber pontif.*, notice de Boniface I, éd. DUCHESNE, I, 227.

2. Voir l'autel des mosaïques de Saint-Apollinaire de Ravenne (DIEHL, *Ravenne*, 1907, p. 73), et lire S. OPTAT DE MILÈVE, *De schismate Donatistarum adversus Parmenianum*, l. VI, I. P. L., XI, 1063-1068.

il faisait en même temps l'office de nos nappes d'autel, et on lui donnait le nom générique de *pallium altaris*. D'après le *Liber pontificalis*, c'est le pape saint Silvestre (314-335) qui « prohiba l'usage des étoffes de couleur, et enjoignit de se servir du lin le plus pur, en souvenir du linceul tout blanc qui enveloppa le corps du Sauveur », *constituit ut sacrificium altaris, non in siricum neque in pannum tinctum celebraretur, nisi tantum in lineum terrenum procreatum, sicut corpus Domini nostri Jesu Christi in sindonem lineam mundam sepultus est* [1].

Le VI[e] *Ordo* romain fournit encore la même explication : *linteum ex puro lino, quia sindone munda corpus Domini legitur involutum in sepulcro* [2].

Ce symbolisme est des plus intéressants et des plus vénérables par son antiquité ; il se retrouve chez les Grecs qui usent du même terme, σινδών, en l'honneur du suaire dont se servit Joseph d'Arimathie (Mt., XXVII, 59). L'une des fonctions les plus honorables des sous-diacres est de conserver intacte la netteté de ces linges sacrés, qui doivent recevoir le corps immaculé du Christ.

L'admonition aux sous-diacres insiste donc avec raison sur cette idée, si conforme à la tradition antique. Toutes leurs fonctions, si humbles soient-elles, se rapportent au ministère de l'autel, et retirent de là une grande dignité. C'est ce qu'il importe de faire comprendre aux candidats à l'ordination.

Les anciens documents, à partir du VIII[e] siècle, et le Pontifical du pape, au XIV[e] siècle encore, présentent les différentes sections de notre admonition dans un ordre plus logique, semble-t-il, que celui dont notre Pontifical est redevable à Durand de Mende ; l'enchaînement des rites et des formules n'en est pas moins expressif : il est aisé de le reconstituer en pensée et d'en suivre le développement normal.

1. *Liber pontif.*, notice de S. Silvestre, I, 171.

2. *Ordo rom. VI*, P. L., LXXVIII, 992. Cf. GEORGI, *Liturgia Romani Pontificis*, II, 185.

On débute par l'essentiel, par ce qui n'a pas cessé d'être le point central de la cérémonie : c'est ce qui met les sous-diacres en relation directe et immédiate avec l'autel et le saint sacrifice : la tradition des vases sacrés, le calice et la patène qui vont servir à l'oblation sainte [1]. L'évêque, présentant le calice et la patène aux ordinands agenouillés devant lui, leur dit en désignant ces objets :

« Voyez donc l'office qui vous est confié ! » *Videte cujus ministerium vobis traditur* !

C'est ce qui constitue actuellement encore la tradition des instruments avec sa forme authentique. L'admonition actuelle exprime à l'avance la même pensée en termes presque identiques qui font un peu double emploi : *Adepturi ... sedulo attendite quale ministerium vobis traditur.*

Viennent ensuite les quatre recommandations visant l'assiduité à remplir ce ministère ; c'est la finale bien connue de notre texte : *Et ideo si usque nunc fuistis tardi ad ecclesiam, amodo debetis esse assidui* .. « Comprenez donc les conséquences de votre ordination : peut-être jusqu'ici avez-vous tardé à vous rendre à l'église, désormais vous serez ponctuels ; vous avez été négligents, vous serez maintenant vigilants ; si vous avez été trop sensuels, vous serez plus tempérants, et si vous avez cédé à la concupiscence, vous vivrez dorénavant en toute pureté. »

La vertu spéciale des sous-diacres est faite de zèle et d'empressement à se rendre à leur besogne, à l'office divin et à la messe solennelle, et d'une pratique constante de la chasteté que la sainteté de Dieu réclame tout particulièrement de ses ministres : *Sint sancti, quia et ego sanctus sum, Dominus qui sanctifico eos* (Lev., XXI, 8).

Puis, c'est la matière du sacrifice, le pain, le vin, l'eau qui attire l'attention de l'évêque s'adressant à ses nouveaux sous-diacres. Cette matière exige des soins particuliers de ceux qui comme jadis ont à l'apporter à l'autel. C'est en vue

1. Cf. à la fin du volume les textes en Appendice, I et II.

de ce ministère extrêmement honorable, qu'ils sont tenus très spécialement à se garder purs.

Ils ont enfin à veiller au bon entretien des voiles de l'autel ; ils ont le soin du corporal et des nappes, du linceul même du Christ, car l'autel qu'il recouvre c'est le corps même du Christ : *Altare quidem ... ipse est Christus, cujus altaris pallæ et corporalia sunt membra Christi, scilicet fideles Dei...*

Cette suite de l'admonition commente, à la façon des liturgistes du moyen âge, l'office particulièrement honorable que remplissent les sous-diacres en assurant la parfaite netteté des linges sacrés. L'idée principale qui se trouve ici exprimée est empruntée à Amalaire, qui dit lui-même s'être inspiré du saint docteur Bède le Vénérable : L'autel, dit-il, c'est le Christ, les linges ce sont les saints : *Altare Christum significat, ut Beda narrat... vestimenta altaris, Christi sancti sunt.* Et plus loin : *Altare Dominum nostrum significat, in quo nostras oblationes Patri offerimus; vestimenta apostolos et omnes sanctos* [1].

Les sous-diacres sont désormais en contact direct avec le corps du Christ, ou du moins avec son symbole, en attendant qu'ils approchent de plus près encore le « mysterium fidei » (l'eucharistie), soit pour le distribuer aux fidèles avec les diacres, soit surtout pour le célébrer et le consacrer avec les prêtres. Ils ont déjà une part lointaine dans la sanctification des fidèles, que représentent les nappes blanches de l'autel. Ils peuvent les instruire et les ramener dans le droit chemin par leurs exemples et leur exactitude à remplir leurs fonctions. Ainsi auront-ils accompli spirituellement le rite qu'ils observent en lavant les nappes d'autel.

Avec l'admonition si remplie d'enseignements et la tradition des vases sacrés, l'ordination est complète, il ne reste qu'à implorer la bénédiction divine pour les nouveaux sous-diacres :

1. AMALAIRE, *De eccles. officiis*, l. I, 12, 13. P. L., CV, 1023, D ; 1026, C.

une invitation au peuple à prier pour eux et une demande adressée à Dieu. L'une et l'autre sont de facture gallicane ; elles sont déjà consignées dans le gélasien antique, — lequel ajoute par erreur la mention d'une onction des mains empruntée à l'ordination sacerdotale — : le titre exact de la seconde prière est, comme pour les ordres mineurs, celui que conserve l'*Ordo* ancien [1] : *benedictio subdiaconi ;* celui de *consecratio* appartient aux ordres supérieurs au sous-diaconat. Dans leur bénédiction le caractère qui les distingue est nettement souligné :

> « Seigneur, daignez bénir vos serviteurs et faites qu'ils soient dans votre sanctuaire des auxiliaires soigneux et attentifs de la milice spirituelle, et qu'ils servent à l'autel en toute ponctualité ; que l'Esprit-Saint repose sur eux... en sorte qu'établis dans leur office ils se montrent dociles et soumis en acte et en parole, et qu'ils reçoivent de vous la grâce qui les secondera. Par le Christ Notre-Seigneur. »

Qu'ils servent à l'autel, *subministrent :* c'est exactement ce que dit leur nom grec de sous-diacres, ὑποδιάκονοι, mot-à-mot, *subministri*, ministres sacrés du second rang. Leur attitude doit être en tout conforme à leur fonction, *obedientes facto ac dicto parentes*, soumis en tout à ceux qu'ils servent et assistent constamment dans le ministère de l'autel.

A Rome, les sous-diacres, ou du moins quelques-uns d'entre eux, avaient en plus à assurer la direction du chant liturgique. Saint Grégoire le Grand, témoin d'abus regrettables de la part de certains diacres vaniteux, avait dû déposséder ceux-ci de leur charge de chantres, pour la confier à de simples sous-diacres, qui pouvaient dépenser leur zèle sans exposer la dignité exceptionnelle des clercs consacrés. Dans les usages actuels, les cérémonies pontificales attribuent un rôle spécial au sous-diacre des antiennes qui supplée le chantre pour aller au trône « porter » l'intonation des antiennes de vêpres et

1. Reproduit en Appendice, II, p. 283.

de laudes ; et c'est à lui d'annoncer l'alleluia le samedi saint.

On pense reconnaître, mais à tort, un écho de ces anciennes fonctions de chantre dans l'une des formules qui accompagnent la tradition des vêtements à la fin de l'ordination. Il s'agit de l'amict qui est remis au nouveau sous-diacre : *Accipe amictum, per quem designatur castigatio vocis*, dit l'évêque en imposant l'amict sur la tête de l'ordinand. Le rite est assez récent : il se rencontre, pour la première fois, chez Durand de Mende. L'expression est empruntée à Amalaire, qui parle bien de l'amict, mais sans relation spéciale avec le sous-diaconat : *Per amictum*, dit Amalaire, *intelligimus custodiam vocis, de qua psalmista dicebat... : Posui ori meo custodiam... Amictus ideo dicitur, quia circumjicitur ; in isto primo vestimento, admoneatur castigatio vocis* [1].

L'amict est donc, selon Amalaire, un ornement qui signifie la garde, la surveillance que l'on doit imposer à ses paroles. La prescription est d'ordre général, et n'implique aucune relation avec le chant, elle fait si peu allusion à une fonction spéciale des sous-diacres, que le même Amalaire proteste contre l'usage, anti-traditionnel selon lui, de faire chanter l'épître à la messe par un sous-diacre [2].

Avec l'amict, qui leur apprend à exercer sur leur parole et leur voix un contrôle de tous les instants [3], les sous-diacres reçoivent le *manipule*, puis la *tunique :* le manipule qui désigne « les bonnes œuvres », la tunique, « vêtement de joie et d'allégresse ». Le symbolisme est tout simple et tout naturel ; les formules qui l'indiquent comme la tradition de ces vête-

1. *De eccles. officiis*, l. II, 17. P. L., CV, 1094.

2. *Ibid.*, II. P. L., CV, 1086.

3. P. ODO CASEL, *Castigatio vocis*, dans *Jahrbuch f. Liturgiew.*, 1928, p. 139-140, voit dans cette invitation à surveiller ses paroles un souvenir d'un usage antique qui imposait le même silence au cours des sacrifices.

ments sont d'introduction assez récente. La *mappula* ancienne, devenue notre manipule, était comme maintenant à l'usage pratique de tous les ministres de l'autel : sorte de serviette que l'on portait dans la main gauche pour s'essuyer le visage, ou que l'on repliait sur l'avant-bras, comme se porte le manipule actuel. Le Pontifical du X^e^ siècle le fait remettre au sous-diacre, le jour de son ordination.

La tradition de la tunique ne paraît que plus tard ; ce vêtement ne se distinguait pas à l'origine de l'aube ou tunique de lin, commune à tous les clercs majeurs. Saint Grégoire a rappelé aux sous-diacres qu'ils n'ont pas droit à autre chose. On n'a orné davantage ce vêtement que du jour où les sous-diacres, se rapprochant de plus en plus des diacres, ont participé à leur privilège, tout romain, de porter la dalmatique : car la tunique, comme la tunicelle que revêt l'évêque à la messe pontificale, n'est qu'un dédoublement de la dalmatique fait sur son modèle pour assimiler le plus possible à l'extérieur le sous-diacre au diacre.

La tradition de l'épistolier n'a pas non plus pour elle d'attestation très ancienne. Elle date sans doute de l'époque de Durand de Mende. Pourtant la coutume de réserver aux sous-diacres la lecture de l'épître est plus ancienne, attestée qu'elle est, dès le IX^e^ siècle, par l'*Ordo* romain. Amalaire a trouvé bon de protester contre cet usage : au moins la raison qu'il a mise en avant a-t-elle son intérêt : *Miror qua de re sumptus usus in ecclesia nostra, ut subdiaconus frequentissime legat lectionem ad missam, cum hoc non reperiatur in ministerio sibi dato in consecratione commissum, neque ex litteris canonicis, neque ex nomine suo*[1].

Rien, selon cet auteur, n'établit ce privilège des sous-diacres, ni le texte de leur ordination, ni aucune règle canonique, ni même leur dénomination de sous-diacres, qui ne fait allusion qu'à leur service à l'autel.

1. *De eccl. officiis*, l. II, 11. P. L., CV, 1086.

La vraie raison est la coutume de l'Église, ajoute au XI^e siècle l'auteur du Micrologue (c. VIII), Bernold de Constance ; et cette raison vaut toutes les autres : puisque la lecture de l'évangile était de temps immémorial l'apanage du diacre, il était normal que celle de l'épître fût attribuée à son second, le sous-diacre, dont on s'efforçait de plus en plus de relever le prestige.

VI. — Pouvoir reconnu aux Abbés.

Il convient de mentionner, en terminant cette étude sur les ordres mineurs et le sous-diaconat, le pouvoir reconnu par le Droit aux prélats réguliers de conférer à leurs sujets la tonsure et les quatre ordres inférieurs. Le II^e concile de Nicée, de 787, rappelait déjà que les simples Abbés peuvent ordonner des lecteurs, pourvu qu'ils soient prêtres et que ces clercs appartiennent à leur monastère [1].

La concession a été accordée d'une façon si générale aux Abbés des différents monastères, que le concile de Trente n'a fait aucune difficulté de la reconnaître, sans craindre qu'elle porte atteinte aux pouvoirs qui appartiennent essentiellement aux évêques. Le concile a seulement renouvelé la défense de conférer la tonsure et les ordres mineurs à d'autres qu'à des Réguliers soumis à la juridiction de l'Abbé: *non liceat cuiquam, qui regularis subditus sibi non sit, tonsuram vel minores ordines conferre* [2]. Le *Codex Juris* actuel affirme simplement le pouvoir reconnu aux Abbés ayant juridiction, pourvu qu'ils soient prêtres et aient reçu la bénédiction

1. *II Conc. Nicæn.*, can. XIV. — Dès le V^e siècle le pape S. Gélase reconnaissait équivalemment aux prêtres la faculté de conférer les ordres mineurs, et même le sous-diaconat, puisqu'il leur interdit de le faire sans l'autorisation du souverain pontife. *Epist. IX*, 6. P. L., LIX, 50.

2. *Conc. Trid.*, Sess. XXIII, *de Reform.*, c. X.

abbatiale : ils ne peuvent conférer la tonsure et les ordres mineurs qu'à leurs sujets [1].

Jadis le privilège s'est étendu jusqu'aux sous-diacres, le témoignage du pape Gélase est formel ; et, durant tout le moyen âge, nombre d'Abbés bénédictins et cisterciens ont obtenu du Saint-Siège des facultés spéciales pour user de ce pouvoir [2]. Le concile de Trente l'a réduit définitivement à la tonsure et aux quatre ordres mineurs.

Jamais dans l'antiquité et durant le moyen âge on n'avait osé penser que le diaconat pût lui aussi être conféré par de simples prêtres. Jusqu'au XVI[e] siècle, l'enseignement des théologiens à la suite de saint Thomas et de saint Bonaventure a été généralement fidèle à considérer la chose comme radicalement impossible.

Mais en 1491, parut dans la collection authentique des privilèges accordés aux Cisterciens [3] une bulle attribuée au pape Innocent VIII, qui conférait à l'Abbé de Cîteaux et à ses successeurs le droit de conférer le sous-diaconat et le diaconat à ses religieux, afin de leur éviter la nécessité de sortir. Ce document datait du 19 avril 1489 ; il semble donc difficile qu'il ait été publié deux ans après comme authentique s'il avait été l'œuvre d'un faussaire. On a beaucoup discuté à son sujet, et naguère encore on a réuni tous les arguments tendant à prouver sa parfaite authenticité [4]. La question n'a

1. *Codex juris can.*, c. 964, 1.

2. HALLIER, *De sacris electionibus et ordinationibus*, dans *Theol. Cursus compl.* de MIGNE, t. XXIV, 913-915.

3. *Collectanea Cistercensium privilegiorum*, Dijon, 1491.

4. R. P. PIE DE LANGOGNE, *De bulla Innocentiana seu de potestate papæ committendi simplici presbytero subdiaconatus et diaconatus collationem disquisitio historico-theologica.* Rome, 1902. — Dans son *De sacra ordinatione*, II, n. 798, le Cardinal Gasparri écrit : « Beaucoup doutent de l'authenticité de cette bulle ; après inspection faite aux Archives du Vatican, il m'a été répondu que la bulle s'y trouve, mais qu'il n'y est pas fait mention du diaconat. » S'il en est ainsi, la question se simplifie. Le P. Pie de Langogne avait utilisé pour son

plus qu'un intérêt historique et n'est plus susceptible d'une solution pratique. Elle aura toujours contre elle les vraisemblances tirées des données de la tradition.

---

travail une copie ancienne de la bulle retrouvée à la bibliothèque Victor Emmanuel, à Rome : cette copie mentionnait le diaconat, mais son autorité s'efface devant celle de l'original. — Il y a eu un cas plus extraordinaire que celui des Abbés cisterciens ; c'est celui de l'Abbé de Sainte-Osithe, en Angleterre, qui reçut du pape Boniface IX, pour lui-même et pour ses successeurs, le pouvoir d'ordonner ses sujets, sous-diacres, diacres et même prêtres. La bulle authentique, datée de 1400, existe aux Archives du Vatican (publiée par le R^me^ P. Fofi, dans *Scuola Cattolica*, 1924, p. 179 et suivantes). Par un acte du 6 février 1403, conservé aux mêmes Archives, le pape retira cette concession et la déclara nulle et sans valeur.

CHAPITRE VI

LES DIACRES

LEUR PRÉPARATION

SOMMAIRE : I. — Les insignes : la dalmatique et l'étole ; — l'évangéliaire.

II. — Cérémonies préparatoires : élection ; — consultation des témoins et ratification ; — prière litanique.

III. — Admonition préalable à l'ordination. Fonctions des diacres : à l'autel pendant la messe ; — le chant de l'évangile ; — l'enseignement donné aux catéchumènes ; — le baptême.

DÈS l'antiquité, l'ordination des diacres selon le rit romain se différencie de celle des sous-diacres par la remise qui est faite aux nouveaux dignitaires d'un vêtement spécial aux *diacres de Rome, la dalmatique.* Ce n'était, à l'origine, qu'une distinction tout extérieure et purement honorifique dont il ne faudrait pas exagérer l'importance : pourtant elle était le signe sensible d'une distinction essentielle, que nous aurons à caractériser bien exactement dans la suite.

I. — INSIGNES DES DIACRES

Saint Grégoire, à la fin du VI^e^ siècle, avait rappelé aux *sous-diacres* de Rome l'usage ancien qui leur interdisait tout ornement extérieur, autre que la tunique de lin, autrement dit l'aube :

Subdiaconos autem ut spoliatos procedere facerem antiqua consuetudo ecclesiæ fuit : sed placuit cuidam nostro pontifici, nescio cui, qui eos vestitos procedere præcepit ... Unde habent ergo ut subdiaconi lineis in tunicis procedant [1].

Ainsi saint Grégoire regrettait qu'un de ses prédécesseurs eût permis aux sous-diacres d'usurper le privilège des diacres, qui était en effet de porter, par dessus la tunique de lin, une tunique plus ornée, plus riche, à laquelle on donna le nom de *dalmatique*, suivant le décret que le *Liber pontificalis* attribuait à saint Silvestre (314-335) : *ut diaconi dalmaticas in ecclesia uterentur, et pallea linostima leva eorum tegeretur*[2].

Cette sorte de tunique flottante, aux manches évasées, ornée de deux larges bandes de pourpre, était anciennement, à Rome, le privilège des sénateurs ; les chevaliers et les personnes aisées la portaient avec bandes étroites, — à partir du IIIe siècle, l'usage de la tunique *lati clavi*, aux larges bandes, se répandit beaucoup parmi les chrétiens, surtout parmi les personnages de distinction. On la trouve constamment représentée dans les peintures des Catacombes des IIIe et IVe siècles [3]. C'est après la paix de l'Église que l'évêque de Rome en adopta l'usage pour lui-même et pour ses diacres. Plus tard, certains papes accordèrent cette distinction honorifique en dehors de Rome, comme le pape Symmaque à saint Césaire d'Arles et à ses diacres [4] : *diaconos quoque ipsius, ad Romanæ instar*

1. *Ep.*, l. IX, 12, *ad Joannem Syracus.*, P. L., LXXVII, 956.

2. *Lib. pontif.*, éd. DUCHESNE, I, 171 et 189. Cf. RHABAN MAUR, *De instit. cleric.*, I, VII. P. L., CVII, 303 D.

3. Sur une fresque du cimetière de saint Hermès à Rome (BUONARRUOTI, *Vetri*, p. 101) paraît un évêque assis sur une chaire élevée et imposant *la main droite sur la tête* d'un jeune homme vêtu comme un diacre de la *Tunica* et du *Colobium*. Deux hommes se tiennent à droite et à gauche : sans doute deux prêtres assistants. GARRUCCI combat cette interprétation de la scène (*Storia di arch. crist.*, II, 90, tav. 82). KRAUS, *Gesch. d. chr. Kunst*, I, 166.

4. P. L., LXVII, 1016.

ecclesiæ, dalmaticarum fecit habitu præeminere; et encore saint Grégoire le Grand à l'évêque de Gap et à son archidiacre [1]. Le même privilège avait été également concédé aux diacres de Ravenne.

L'*Ordo* romain VIII confirme l'usage de Rome : il y est dit que le diacre est revêtu de la dalmatique aussitôt après sa consécration : *stat ad dexteram episcoporum jam indutus dalmatica.*

Les sacramentaires anciens n'ayant aucune rubrique, il n'est pas surprenant qu'ils négligent de mentionner ce détail. Quant aux documents gallicans *(Missale Francorum)* et romains-gallicans (gélasiens, grégorien de Ménard, pontificaux anglais), ils l'omettent pour la bonne raison que la dalmatique n'était pas en usage pour les diacres en dehors de Rome, au moins d'une manière générale. Grâce à l'*Ordo* ou pontifical du X^e^ siècle, qui reproduit sur ce point l'*Ordo* VIII, la tradition de la dalmatique, rite purement romain à l'origine, s'est introduite dans la liturgie latine, dans le Pontifical des papes, dans celui de Durand, et dans le nôtre. Notons que l'usage général de la dalmatique pour les diacres et même pour les évêques, ne date guère que de la fin du IX^e^ siècle [2].

Dans la tradition de l'*étole*, au contraire, nous avons affaire à un rite gallican, attesté par Amalaire au IX^e^ siècle : *Stolam accipit diaconus quando ordinatur ab episcopo* [3]. On trouve la cérémonie dans les documents qui avaient cours en France et en Angleterre aux IX^e^ et X^e^ siècles. Le rite n'était pas en usage à Rome ; aussi l'*Ordo* VIII n'en dit-il mot. Cependant les diacres romains portaient, dans les cérémonies, un ornement qui devait ressembler de très près à ce que fut primitivement l'étole. Le décret de Silvestre dit qu'ils devaient avoir la main

1. *Epist.*, lib. IX, 107. P. L., LXXVII, 1034-1035.

2. AMALAIRE, *De eccl. off.*, II, 21 ; WAL. STRABON, *De reb. eccles.*, 24; YVES DE CHARTRES au XI^e^ s. : *Utimur levitæ dalmatica. (Sermo de signif. indument.)* P. L., CLXII, 525, C.

3. AMALAIRE, *De eccl. off.*, l. II, 20. P. L., CV, 1096.

gauche recouverte d'un *pallium linostinum*, sorte de serviette ou de mouchoir, (comme la *mappa* ou *mappula* devenue plus tard le *manipulum*,) destinée à s'essuyer le visage. Dans la vie privée, cet objet de toilette était très commun, surtout dans la classe aisée ; on lui donnait souvent le nom de *orarium* (de *os*, visage), qui passa dans l'usage liturgique. Dans la vie commune, l'orarium se portait à la main ou sur le bras gauche comme la *mappula*, quelquefois sur l'épaule gauche, ou même autour du cou, et toujours par dessus le manteau ou la tunique. C'est ainsi que les anciennes représentations figurées montrent toujours les diacres portant l'étole sur l'épaule gauche et par dessus la dalmatique, comme le font encore les Grecs. Le nom de *stola*, qui a remplacé assez malencontreusement dans l'usage liturgique l'ancien terme *orarium*, s'apphquait au vêtement des grandes dames romaines, comme le nom de *toga* à celui des citoyens romains ; il désignait tout autre chose que l'*orarium* des diacres. C'est au IX^e^ siècle seulement que s'introduisit l'usage d'appeler ainsi l'*orarium*. Rhaban Maur préfère le terme consacré par l'antiquité, quoique, dit-il, on lui ait substitué le nom d'étole, *licet hoc quidam* STOLAM *vocent* [1]. Le symbolisme que lui ont attribué les auteurs du moyen âge est quelque peu fantaisiste. Le Pontifical des Papes au XIV^e^ siècle conservait encore une formule de tradition qui avait le mérite de bien caractériser la destination primitive de l'*orarium : Accipe stolam candidam de manu Domini, ab omnibus vitiorum sordibus purificatus...*

Celle de notre Pontifical vient de l'*Ordo* en usage au X^e^ siècle.

La tradition du livre des évangiles n'est pas plus ancienne : ni les documents romains ni les gélasiens n'en parlent : elle paraît venir d'Angleterre, où l'on en constate l'existence vers la fin du IX^e^ siècle.

Tout autre est le caractère éminemment traditionnel de l'imposition des mains. Mais nous devons nous arrêter d'abord

1. RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*, I, 19. P. L., CVII, 307.

aux cérémonies préparatoires : elles revêtent déjà dans l'ancien rit romain, une importance toute spéciale et une solennité inconnue pour les ordres inférieurs.

II. — Préambules de l'ordination.

Cérémonies préparatoires. — Dès le début de l'ordination des diacres,on est averti de la gravité exceptionnelle que l'Église attache à leur promotion. Nous avons en effet conservé, dans le Pontifical, un souvenir des *épreuves* auxquelles devaient être soumis les candidats avant leur ordination. Simple mention, mais qui caractérise fort bien une discipline antique, qui n'a du reste pas complètement disparu [1].

Ces épreuves se résumaient dans l'élection des candidats et les formalités diverses qui accompagnaient cette élection. Lorsque les Apôtres, mus par l'Esprit-Saint, reconnurent la nécessité de se donner des aides pour l'administration,

1. *Bibliographie* spéciale sur les ordinations des diacres et des prêtres.

Cardinal van Rossum, *De essentia sacramenti Ordinis*, Fribourg-en-Br., 1914.

J. Tixeront, *L'Ordre et les Ordinations*, Étude de théologie historique. Paris, 1925. Chap. III. Les rites de l'ordination.

J. Coppens, *L'imposition des mains et les rites connexes*, Paris, 1925 (Université de Louvain, Dissertations, sér. II, t. 15). IIIe Partie. L'imposition des mains rite d'ordination.

Th. Schermann, *Ein Weiherituale der römischen Kirche d. I. Jahrh.* Munich, 1913.

A. d'Alès, S. J. *Ordinations*, Paris, 1920. *(Dictionnaire d'Apologétique)*.

H. Auffroy, S. J. *Le Sacerdoce catholique*. Paris, 1927 *(Dictionnaire d'Apologétique)*.

W. H. Frere, *Early Forms of Ordination*, dans les *Essays on the early History of Church and the Ministry*, de H. B. Swete, Londres, 1918, p. 263-313.

Sydney F. Smith, S. J., *Ordinations anglicanes (Dictionnaire d'Apologétique)*.

surtout temporelle, de la communauté de Jérusalem, ils demandèrent aux *fidèles* de *choisir* les sept premiers diacres. Ce sont en effet les fidèles qui les *choisirent*, ἐξελέξαντο (*Act.*, VI, 5), mais ce sont les Apôtres qui se réservèrent le droit de les *instituer*, καταστήσομεν (*ibid.*, 3) et de leur imposer les mains (*ibid.*, 6). Ce mode d'élection se conserva dans l'Église primitive et se transmit aux générations suivantes sous une forme un peu modifiée, mais où il est aisé de retrouver le principe de la participation des fidèles au choix des clercs. Dès la fin du Ier siècle, saint Clément rapporte que les successeurs des apôtres dans le gouvernement des Églises avaient été choisis par les anciens avec l'assentiment des communautés tout entières, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης [1]. Saint Cyprien dit du pape saint Corneille qu'il avait été élu à la presque unanimité du clergé et du peuple, *de plebe quæ tunc adfuit suffragio ;* il en était de même en Afrique pour les diacres et les prêtres [2]. Bien plus, on sait par Lampridius que l'empereur Alexandre Sévère († 235) appliqua à la nomination des gouverneurs de province le système de consultation du peuple, en usage dans l'Église pour les élections sacerdotales : *Ubi aliquos voluisset vel rectores provinciis dare vel præpositos ... nomina eorum proponebat, hortans populum ut si quis quid haberet criminis probaret manifestis rebus ; si non probasset, subiret pœnam capitis. Dicebatque grave esse id quod Christiani et Judæi facerent* IN PRÆDICANDIS SACERDOTIBUS QUI ORDINANDI SUNT, *non fieri in provinciarum rectoribus* [3].

Plus tard, cette part d'intervention du peuple fut un peu diminuée : le clergé proposait les candidats, le peuple avait à se prononcer sur leur dignité au moment de leur consécration, l'évêque approuvait et consacrait [4].

1. S. CLÉMENT, *Ep. ad Corinthios*, XLIV.
2. S. CYPRIEN, *Epist. X* et *LXVIII*.
3. LAMPRIDIUS, *Alex. Sever.*, c. 45. Cf. P. L., LXXVII, 484.
4. Cf. THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, Ve siècle. *Can.* 6. P. G., LXV, 40.

Dans la suite même, l'intervention du clergé, dans les élections des prêtres et des diacres, se borna à un témoignage rendu aux candidats présentés par lui, le choix revenant tout entier à l'évêque. C'est exactement la discipline dont nous retrouvons le souvenir dans notre Pontifical.

— *Reverendissime Pater, postulat sancta mater ecclesia.*
— *Scis illos dignos esse* ?
— *Quantum ...., scio et testificor...*

C'est l'archidiacre qui parle, parce que c'est lui qui a dû se renseigner sur les aptitudes des candidats, et aussi sur leurs moyens d'existence, ce qui a de tout temps motivé la mention du *titulus ordinationis :* un clerc doit être ordonné pour une Église déterminée, un religieux pour son ordre ou son monastère. L'archidiacre parle au nom de l'Église, c'est-à-dire du clergé tout entier dont il est représentant auprès de l'évêque. De fait, dans l'ancien *Ordo vulgatus*, ce sont des prêtres qui répondent à cette interrogation pour l'ordination des prêtres. Nous avions déjà noté que, d'après les prescriptions des *Statuta antiqua*, il appartenait également à l'archidiacre de préparer les aspirants aux ordres mineurs, et, par suite, de s'assurer de leurs aptitudes et dispositions. Pour la promotion des sous-diacres au diaconat, il avait des raisons spéciales de s'occuper de leur préparation, puisque tous les sous-diacres régionnaires de Rome, qui devaient obéissance à leur diacre régionnaire propre, étaient constitués sous la surveillance générale de l'archidiacre (*Ordo I*, 1). Mais, en dehors de Rome et des villes épiscopales, on fut de bonne heure obligé de s'en rapporter au témoignage des prêtres des paroisses dans lesquelles vivaient les clercs à ordonner. C'est de là qu'est née la discipline, encore en vigueur dans l'Église romaine, qui prescrit de réclamer des lettres testimoniales en faveur des ordinands. Le Concile de Trente a ainsi réglé la chose :

« *Per mensem ante ordinationem episcopum adeant,*

qui parocho aut alteri cui magis expedire videbitur committat, ut nominibus ac desiderio eorum qui volent promoveri, publice in ecclesia propositis, de ipsorum ordinandorum natalibus, ætate, moribus et vita, a fide dignis diligenter inquirat, et litteras testimoniales, ipsam inquisitionem factam continentes, ad ipsum episcopum quamprimum transmittat [1].

Cette règle de la « publication des bans » et de l'envoi des lettres testimoniales par le curé de la paroisse ne concerne pas les religieux, qui n'ont d'autre paroisse que l'église de leur monastère, ni d'autre pasteur que leur supérieur. Mais le même principe oblige les supérieurs à attester par leurs « lettres dimissoriales » qu'ils adressent aux évêques, que les candidats présentés par eux à l'ordination sont dans les conditions requises pour la recevoir dignement. D'où la coutume de l'affichage des noms des ordinands dans le monastère auquel ils appartiennent, usage sur lequel nous reviendrons dans un instant.

Vient ensuite la notification faite au peuple fidèle de l'élection des candidats par l'évêque et son clergé (*elegimus* peut comprendre l'un et l'autre) ; elle se termine par la demande adressée aux fidèles de témoigner pour ou contre les ordinands, suivant leur conscience. Autrefois, il devait y avoir témoignage positif et formel, par voie d'acclamation. La plupart des documents liturgiques ne supposent plus qu'un témoignage négatif et silencieux. Ce n'est plus même dans la pratique, — du moins au moment de l'*ordination*, — qu'une pure formalité. Mais la discipline actuelle veut toujours, ainsi qu'on le voyait à l'instant, que le peuple soit informé à l'avance de la future ordination, afin qu'il puisse déposer pour ou contre les ordinands.

1. *Conc. Trid.*, Sess. XXIII, *de Reform.*, cap. V, *Ad minores.* — Cf. *Corpus jur. can.*, c. 998 et 1000.

C'est à quoi servait jadis l'admonition *Auxiliante Domino* de notre Pontifical, ou telle autre formule semblable : tandis qu'on la réserve maintenant pour le jour même de l'ordination, on en donnait lecture du haut de la chaire ou de l'ambon, le mercredi qui précédait le samedi des Quatre-Temps :

> *Auxiliante Domino Deo ... elegimus hos subdiaconos in ordinem diaconii. Si quis habet aliquid contra illos... exeat et dicat : verumtamen memor sit conditionis suæ.*
> « Avec le secours de la grâce divine, nous avons choisi ces sous-diacres pour les élever à l'ordre du diaconat. Que ceux qui auraient à déposer contre eux, le disent en toute liberté ; mais qu'ils se souviennent de l'humilité de leur condition. »

On répétait cette invitation une seconde fois la veille même de l'ordination. Cela donnait le temps de dénoncer les empêchements à telle ou telle ordination ; dans le cas où il n'y avait rien à dire, le silence équivalait à une approbation et à un témoignage formel. C'est à quoi on a substitué aujourd'hui la publication des bans à la messe paroissiale, et l'affichage des noms des ordinands dans les maisons religieuses ; et cet usage est éminemment pratique, tandis que le rite liturgique qui précède immédiatement l'ordination n'est plus qu'un symbole et un rappel des coutumes anciennes : l'on en voit du moins la signification.

Les fidèles, notons-le, sont invités à parler en toute liberté, selon leur conscience, mais en même temps ils sont rappelés à l'humilité : *verumtamen memor sit conditionis suæ.* Tous les documents anciens disaient : *memor sit* COMMUNIONIS *suæ.* C'est qu'il y avait menace d'excommunication pour les personnes qui déposeraient contre un clerc sans pouvoir fournir les preuves de leur assertion et à plus forte raison contre les calomniateurs.

Une fois l'élection des candidats annoncée par l'évêque et après qu'elle a reçu l'assentiment du clergé par la voix de

l'archidiacre et celui des fidèles, il n'y a plus rien qui empêche de procéder à l'ordination. Mais comme il s'agit d'une action grave entre toutes, l'Église entière s'unit *dans une prière commune* [1] pour obtenir l'intervention et la bénédiction de Dieu. De même que dans la primitive église on préludait toujours à la célébration de l'eucharistie par la prière litanique, ou prière de toute la communauté, de même voyons-nous, dans les anciens documents latins, le chant du *Kyrie eleison* servir d'introduction aux ordinations du diacre et du prêtre. La même acclamation *Kyrie eleison* y marquait la part ordinaire que prenait le peuple aux prières formulées par le diacre ou le prêtre au cours de la litanie eucharistique. C'était par excellence la prière de l'Église entière, acclamation si simple, si confiante, si expressive empruntée à l'Ancien Testament, employée fréquemment dans le Nouveau.

Elle a eu le privilège presque unique, avec les deux formules hébraïques *Amen* et *Alleluia*, de conserver dans presque toutes les anciennes langues liturgiques sa forme grecque originale :

Latins : Kyrie eleison (= Κύριε ἐλέησον).
Coptes : Κύριε ἐλέησον.
Éthiopiens : Kiralayson.
Syriens : Kurillison [2].

(Les Arméniens et les Slaves font exception : ils ont traduit cette acclamation en leur langue propre).

Dans toutes les liturgies primitives, c'est à la messe au moment de l'offrande, qu'avait lieu cette prière solennelle, cette « prière commune » dont parle saint Justin [3], la καθολικὴ συναπτή, ou *prière collective de tous* de la liturgie apostolique de saint Jacques [4], la λιτή antique ou supplication par excellence (d'où litanies). Or, c'est précisément à ce même moment de la messe que les anciennes constitutions canoniques, les

1. Cf. *Act.*, I, 14-24 ; II, 1, 42, 44, 46 ; IV, 32.
2. BRIGHTMAN, *Eastern Liturgies*, p. 74 et 223.
3. I *Apol.*, 65.
4. BRIGHTMAN, *op. cit.*, p. 44.

Canons (romains) *d'Hippolyte*, comme la *Tradition apostolique* du même auteur, placent les consécrations de l'évêque, du prêtre et du diacre. De plus, les Canons d'Hippolyte ajoutent qu'à l'instant de la consécration, *silentio facto in toto grege, omnes pro eo orent, dicentes, O Deus corrobora hunc quem nobis præparasti ;*

et la *Tradition apostolique : Omnes silentium habeant orantes in corde propter descensionem Spiritus* [1].

Les principaux rites orientaux ont conservé l'usage de ces prières communes aux ordinations ; et encore actuellement dans le rit byzantin, les prêtres reçoivent comme autrefois la consécration au moment de notre offertoire, à l'instant où va se célébrer la liturgie eucharistique.

Il devait en être de même dans le rit romain primitif. Mais les plus anciens rituels d'ordination nous attestent déjà que l'usage s'était introduit, — sans aucun doute à une époque où le catéchuménat n'était plus en vigueur et où l'on redoutait moins la présence des non-baptisés à la célébration des mystères, — d'anticiper les ordinations des prêtres et des diacres jusqu'avant la lecture de l'évangile. De son côté, peut-être vers la même époque, la prière litanique avait disparu de la place qu'elle occupait jadis avant l'oblation, et désormais le seul souvenir qui en restât, le *Kyrie eleison* (et la collecte ?), occupait le commencement de la « messe des catéchumènes ». Détail caractéristique : il est prévu, dans l'*Ordo* romain, que les jours d'ordination, ce *Kyrie* n'était pas chanté comme de coutume au début même de la messe, mais bien avec la litanie au moment de l'ordination. Ainsi se conservait la tradition antique en dépit de modifications successives.

Le chant des litanies aux ordinations semble n'avoir pas été usité dans les églises gallicanes. Du moins le *Missale Francorum* n'en parle pas. Mais on y trouve consignée une prière qui en tient lieu, et qui a passé dans les sacramentaires gélasiens,

1. DUCHESNE, *Orig. du culte chr.*, Appendice.

dans l'*Ordo* du X^e siècle et de là dans notre Pontifical à l'ordination des diacres, où il fait un peu double emploi avec les litanies. C'est le texte qui débute par ces paroles expressives :

> *Commune votum, communis oratio prosequatur, ut hi totius Ecclesiæ prece Leviticæ benedictionis ordine clarescant...* « Unissons nos vœux et nos supplications pour que, par l'intercession de toute l'Église, ces ordinands brillent de la grâce des diacres... »

Ce n'est qu'un invitatoire, et primitivement il précédait la bénédiction finale. Mais peu importe : on y reconnaît la même inspiration. C'est toujours, dans cette formule de rédaction gallicane, la même idée de l'Église entière se réunissant pour prier et réalisant ce principe si bien exposé par saint Léon, de l'efficacité spéciale de la prière « catholique » :

> *Quamvis enim pulchrum sit atque laudabile ut singula quæque membra corporis Christi propriis ornentur officiis, excellentioris tamen est actionis sacratiorisque virtutis, cum* IN UNUM PROPOSITUM PIÆ PLEBIS CORDA CONCURRUNT [1].

Il faut rapprocher de ce passage celui de son sermon IV^e, prêché au jour de son *Natale*, ou anniversaire de consécration épiscopale, sur la part que doit prendre l'Église entière à l'ordination de ses ministres. C'était une idée très romaine, que le peuple tout entier devait assister à la consécration solennelle de ceux que la Providence lui donnait comme les ministres ordinaires des grâces célestes : « L'Église de Dieu, disait saint Léon, possède une hiérarchie à plusieurs degrés qui fait sa gloire, et assure, par la diversité des membres, l'unité du corps mystique. Mais tous, fidèles et ministres sacrés, nous ne faisons qu'un ; et parmi nous les différentes attributions ne créent pas des distinctions telles, que les fidèles du rang le plus humble perdent leur union avec le chef

1. S. LÉON, *Sermo XVIII*, 2. P. L., LIV, 184.

unique de tout le corps. » *Nam licet universa Ecclesia Dei* DISTINCTIS ORNATA SIT GRADIBUS, *ut ex diversis membris sacrati corporis subsistat integritas; omnes tamen... unum sumus; nec quisquam ab alterius ita est divisus officio, ut non ad connexionem pertineat capitis cujuslibet humilitas portionis* [1].

Ces fortes paroles de l'illustre pontife nous intéressent doublement : elles nous montrent à quel point le peuple chrétien doit être uni à son clergé ; elles nous préparent à saisir la doctrine développée plus loin dans les formules consécratoires des diacres et des prêtres, où nous retrouverons l'influence directe de ces idées chères au pape saint Léon.

III. — L'ADMONITION PRÉALABLE A L'ORDINATION.

Nous avons vu l'importance que revêtait jadis l'avertissement donné à l'assistance de dire loyalement les empêchements qui pourraient s'opposer à l'ordination des diacres. Si l'on n'en relevait aucun, tout aussitôt le peuple chrétien s'unissait dans une même supplication en faveur des ordinands. Nous avons encore le chant solennel des litanies, qui précède l'ordination des sous-diacres et qui est destiné également aux diacres et aux prêtres. Dans le cas où il n'y a pas eu d'ordination de sous-diacres, les litanies reprennent tout logiquement leur place traditionnelle au début de la consécration des diacres, à la suite de l'avertissement au peuple. Mais au lieu qu'elles devraient le suivre immédiatement, elles en sont séparées par l'*admonition aux ordinands*, qui, depuis l'époque de Durand de Mende, s'est introduite ici. Le Pontifical des papes ignorait encore, au XIV^e^ siècle cette disposition ; il renvoyait la cérémonie de l'admonition à des réunions privées, préliminaires à la cérémonie de l'ordination [2].

1. S. LÉON, *Sermo IV in anniv. consecr.*, I. P. L., LIV, 148.
2. *Pontifical des papes*, d'après le *cod.* 1219, anc. Colb. 4160,

Cette longue et belle formule d'avertissement aux futurs diacres, *Provehendi filii*, résume, à la façon ordinaire, toutes les fonctions qu'ils auront à remplir. C'est ce sur quoi il nous faut insister ici en détail, puisque la consécration est donnée aux diacres, comme aux prêtres, en vue du ministère sacré qui leur est confié.

Diaconum oportet ministrare ad altare,
baptizare,
et prædicare.

La prescription se trouve dans le Pontifical du X^e^ siècle et les documents apparentés, sans la clausule *et prædicare*, qui paraît avec Durand de Mende, et reflète un usage ancien de l'église romaine.

L'office par excellence du diacre est le *ministère* de l'autel, *ministrare ad altare :* le nom de *diaconus*, διάκονος signifie précisément *ministre*. L'admonition *Provehendi* l'a bien compris et admirablement exprimé — *(Levitæ) quorum hodie, filii dilectissimi, et nomen et officium tenetis, quia in ministerium tabernaculi testimonii ... eligimini.*

On se souvient que saint Grégoire avait formellement interdit aux *sacri altaris ministri*, à ceux qui sont députés *ad sacri altaris ministerium*, de remplir la fonction de chantres, fonction trop secondaire et trop humaine, lui semblait-il, pour être conciliable avec le ministère de l'autel.

Ce *ministère de l'autel*, que, de très bonne heure, on voit attribué aux diacres, dérivait en ligne directe de l'office confié jadis par les apôtres aux sept premiers diacres, la διακονία τραπέζων ou *service des tables*[1]. Ce service des tables consistait à répartir d'une façon égale et juste les aumônes, et la nourriture corporelle en particulier, au cours de la célébration des agapes. C'est en vertu et en souvenir de ces attributions, que les diacres, et, dans les grands centres l'archidiacre

de Paris, Bibl. nat., dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. I, c. VIII, art. XI.

1. *Act.*, VI, 2, 3.

en particulier, devinrent les intendants des évêques, pour la gérence des biens de la communauté, et la distribution des aumônes. On se rappelle l'exemple typique du diacre saint Laurent, *qui non solum ministerio sacramentorum, sed etiam dispensatione ecclesiasticæ substantiæ præeminebat*, rapporte de lui saint Léon [1]. Saint Jérôme donnait encore au diacre le nom caractéristique de « *mensarum et viduarum minister* [2] ».

A Rome, la répartition de la communauté en sept régions avait eu pour but de faciliter aux diacres cet office d'administrateurs, et l'on sait qu'à la tête de chaque région se trouvait un diacre, auquel étaient soumis les clercs inférieurs. Cette charge d'administration temporelle donnait en fait une grande importance aux diacres, et c'est une des raisons qui guidait souvent le choix que l'on faisait parmi eux des candidats à l'épiscopat : ces hommes, rompus aux affaires, devant mieux réussir, croyait-on, que de simples prêtres adonnés depuis longtemps aux soins restreints de leurs paroisses.

Mais là ne se bornait pas, même à l'origine, le ministère des diacres. Par le fait qu'ils avaient à veiller au service des repas pris en commun, ils avaient certainement un office à remplir dans la célébration de la sainte eucharistie, qui, primitivement, suivait toujours le repas de l'agape. Ils devaient en particulier avoir à prévenir autant que possible les abus et les injustices, dont saint Paul fait mention dans la Première aux Corinthiens (c. XI). Ce fut là l'origine de leur pouvoir ordinaire relatif à la distribution de la sainte eucharistie.

Très anciennement on voit leur double office à la messe nettement défini. D'abord, c'est par eux que doivent passer les oblations des fidèles pour être remises à l'évêque [3] : ce

1. S. LÉON, *Serm. LXXXV in b. Laurentium*, 2. P. L., LIV, 436.
2. S. JÉRÔME, *Epist. CXLVI*. P. L., XXII, 1193.
3. *Didascalie des Apôtres* (III[e] siècle), et *Constitutions apostoliques* (IV[e] s.), l. II, 57.

sont eux par conséquent qui reçoivent les offrandes pour les présenter ensuite au célébrant, et les disposer sur l'autel pour la célébration de la messe.

D'autre part, saint Justin, dès le IIe siècle, atteste que c'est aux diacres qu'il appartient de distribuer la communion ; et un anonyme romain du IVe siècle dit encore : *diaconi ordo est accipere a sacerdote et sic dare plebi* [1]. Mais plus généralement leur pouvoir ne s'étendait qu'à la communion sous l'espèce du vin : c'est ce que prévoit la *Tradition apostolique*.

C'est à ce double titre que l'admonition des diacres réclame d'eux des dispositions très spéciales. Ils ont hérité des lévites de l'ancienne Loi le privilège de servir dans le vrai sanctuaire, ils portent ce même nom de *lévites* qui a la signification mystérieuse d'élévation à un degré supérieur : « *Soyez donc vous aussi élevés au-dessus* des satisfactions sensibles qui sont en lutte avec les aspirations de l'âme : soyez candides, soyez innocents et purs, observez la chasteté comme il convient aux ministres du Christ, dispensateurs des divins mystères ; en sorte que vous entriez dans la hiérarchie sacrée et que vous méritiez de constituer l'héritage et la tribu aimée du Seigneur, *ut hereditas et tribus amabilis Domini esse mereamini.* »

Le double office du diacre à la messe est exposé en détails dans les *Ordines Romani*. A la messe papale, il s'agit surtout du premier des diacres, ou archidiacre, l'assistant ordinaire du pontife romain dans toutes les fonctions qu'il accomplit. Il est aidé de plusieurs autres diacres. Les attributions anciennes de l'archidiacre ont passé en partie au diacre de la messe pontificale, et en partie au prêtre assistant.

A la messe, le premier soin qui revient d'office à l'archidiacre concerne l'oblation. Nous parlerons plus loin du chant de l'évangile. L'oblation suppose toujours l'intervention du diacre,

1. *Quæstiones Vet. et Novi Test.*, q. 101.

qui y a encore aujourd'hui sa place et ses fonctions bien marquées.

Le Ier *Ordo* romain [1], le plus ancien de tous, distingue nettement deux moments dans le rite de l'oblation : les personnages de distinction se rendent au *senatorium* (nous dirions au banc d'œuvre), c'est-à-dire aux abords du *presbyterium* où prenaient place les laïcs les plus respectables : ils y offrent le pain et le vin ; de leur côté, l'évêque et l'*archidiacre* s'y rendent aussi, le premier pour recevoir les pains, le second pour recueillir le vin. Ils font ensuite de même pour les simples fidèles.

Cette partie de l'offrande était un rite nettement *romain*. Elle fut adoptée en pays gallican avec les *Ordines romani* [2]. On l'y voit encore usitée au XIe siècle dans l'*Ordo* VI.

Au XIIIe siècle, la coutume ancienne existait toujours à la cour pontificale [3]; mais on s'accoutume de plus en plus à cette époque à remplacer les offrandes du pain et du vin par les « honoraires » en argent. L'offrande du pain et du vin ne se conserve plus, au rit romain, qu'à la consécration des évêques et à la bénédiction des abbés. — D'après l'*Ordo* I, le second moment de l'oblation consiste d'abord pour l'archidiacre à disposer les pains sur l'autel ; puis le pape se rend lui-même à l'autel et reçoit l'une des offrandes qu'il place devant lui, après quoi l'*archidiacre* place, près de cette offrande du pape, le *calice* plein de vin, et l'oblation est terminée par ce seul acte sans aucune parole.

Depuis le XIVe siècle, cet ancien cérémonial s'est modifié d'une façon notable. Même dans la liturgie de la cour pontificale représentée par le XIVe et le XVe *Ordo* romain, des influences étrangères se sont fait jour. De l'offrande par le peuple il n'y a plus trace. C'est le sous-diacre qui prépare

1. E. C. ATCHLEY, *Ordo romanus primus, with introduction and notes*, Londres, 1905. — BATIFFOL, *Leçons sur la messe*, Paris, 1927.
2. Cf. AMALAIRE, *De eccl. officiis*, l. III, 19. P. L., CV, 1129.
3. GEORGI, *De Lit. Rom. Pont.*, II, 206.

la patène et le calice à la crédence, ou à la corne de l'autel du côté de l'épître. Mais le ministère du diacre a conservé son importance, d'abord dans le rite de l'épreuve, *proba*, des trois hosties placées sur la patène :

> [*Diaconus*] *conversus ad dexteram ubi patena cum tribus hostiis super calicem existit, cum hostia quæ est a dextris tangit alias duas et illam dat comedendam sacristæ. Deinde hostiam quæ est ad sinistram capiens, cum ea tangit patenam et calicem intus et extra per totum et similiter dat illam comedendam sacristæ. Tunc capiens patenam cum hostia quæ in medio remansit, illam prius exosculatus dat ad manum Pontificis dextram quam deosculatur* [1].

C'est le rite qui s'accomplit encore à la messe pontificale, sauf qu'il n'y a que deux hosties au lieu de trois [2]. L'épreuve se fait également pour le vin et l'eau. C'était, dit-on, une manière d'éviter les dangers d'empoisonnement ; c'est en tout cas le moyen de s'assurer de la matière du sacrifice.

Pour l'offrande du pain par le pontife on indique l'oraison *Suscipe sancte Pater* [3], de même la suite des oraisons qui nous sont familières, toutes d'origine non romaine : *Deus qui humanæ... Offerimus ... Veni sanctificator ...* [4] C'est le pontife qui met l'eau dans le calice ; mais c'est au diacre qu'il appartient encore de placer le calice sur l'autel, après avoir fait avec ce calice un signe de croix sur le corporal, tandis que le pontife dit seul l'oraison *Offerimus : diaconus accipiat ipsum calicem et tenens dextra manu faciat cum eo super corporale signum crucis, et collocet eum super idem*

1. Cérémonial de PATRIZI, III, II, 15, p. 206 ; GEORGI, *op. cit.*, p. 211.

2. *Cæremon. episcoporum*, l. I., c. IV, 4.

3. *Ord. XIV.*

4. GEORGI, *op. cit.*, p. 222 sq. ALEXANDRE DE HALÈS, *De Sacram. Eucharistiæ*, q. X, atteste qu'elles étaient déjà employées au XIII^e^ siècle, *secundum consuetudinem Romanæ Ecclesiæ.*

corporale ... : dum etiam diaconus sic ponit super altare pontifex dicet orationem illam, Offerimus tibi Domine [1].

Au XV^e siècle, cette dernière rubrique fut changée : d'après les rubriques *de Missa pontificali*, insérées par Patrizi Piccolomini dans son Pontifical [2], et d'après le Cérémonial de la chapelle papale rédigé en 1487 par le même Piccolomini [3], ce n'est plus le pontife qui verse l'eau dans le calice, mais le sous-diacre, *quo facto diaconus calicem dat ad manus Pontificis, et cum eo dicit orationem, Offerimus; et cum Papa calicem super corporali posuerit diaconus statim illum palla tegit* (Cérémonial papal). — *Tum diaconus accipiens calicem illum præbet pontifici, quem simul ambo ... tenentes ... dicunt orationem, Offerimus, et in fine Pontifex facit cum eo signum crucis.* ..(Pontifical).

On constate ici que l'usage pour le diacre de réciter la formule *Offerimus* est récent ; Alexandre de Halès le connaissait cependant déjà. Mais du moins, ce que nous avons conservé de la participation du diacre aux rites de l'oblation est un souvenir authentique des plus anciens usages.

Après le canon et la récitation du *Pater*, les diacres, rangés derrière l'autel à la suite des évêques, participaient comme les évêques et les prêtres à la fraction des « oblations » ou hosties consacrées que les acolytes étaient allés recevoir à l'autel. Mais c'est du célébrant qu'ils recevaient le corps du Seigneur ; l'*Ordo* VI (12) dit encore qu'ils le recevaient comme autrefois dans la main, tandis que les sous-diacres le recevaient dans la bouche. Aussitôt après ils recevaient du prélat le baiser de paix, tandis que le sous-diacre avait

1. *Ordo XIV*, P. L., LXXVIII, 1164 ; GATTICO, p. 110, 144, 187.
2. Édition de 1497, p. CCXIIJ'.
3. *Sacrar. Ceremoniarum Sacræ Rom. Eccl.*, l. III, c. XV. Venise, 1582, p. 206.

seulement le droit de baiser la main de l'évêque [1] ; puis l'archidiacre les *confirmait*, c'est-à-dire qu'il les communiait, eux, les évêques et les prêtres, au sang du Seigneur. De même pour les fidèles : le célébrant communiait les personnages de marque sous l'espèce du pain, l'*archidiacre* le suivant pour les « confirmer » ; et de leur côté les évêques et prêtres distribuaient aux autres fidèles le corps du Seigneur, les *diacres* passaient ensuite pour les « confirmer », c'est-à-dire encore pour les communier sous la seconde espèce. Les mêmes usages se pratiquaient en France à la messe d'un évêque [2].

Ce privilège des diacres disparut, lorsque fut abolie, en Occident, la communion des fidèles sous l'espèce du vin, c'est-à-dire au XII[e] siècle, usage qui se conserva un peu plus longtemps pour les clercs et les ministres sacrés (à la messe papale), mais qui finit lui aussi par tomber en désuétude. Les diacres conservent cependant le pouvoir de distribuer la sainte communion sous l'espèce du pain en cas de nécessité [3], en particulier pour le saint viatique aux malades, si l'on manque de prêtres, et avec permission ; de même pour la communion générale. Ce pouvoir qui leur est accordé est conforme aux usages anciens.

En effet, les conciles reconnaissaient aux simples diacres le droit de distribuer la sainte communion en l'absence de l'évêque et des prêtres. Quelques abus s'étant introduits, le pape saint Gélase († 496) dut rappeler aux diacres qu'ils ne pouvaient user de ce pouvoir qu'à défaut de prêtres ou de l'évêque, *nisi absente presbytero vel episcopo* [4]. Mais, jusqu'à une époque avancée, les coutumes varièrent encore avec les églises, puisque, à la fin du XI[e] siècle, Hugues de Saint-Victor dit qu'il appartient toujours aux diacres de distribuer le corps et le sang du Seigneur : l'usage cependant n'est pas observé

1. *Ord. rom. VI*, 12 ; INNOCENT III, *de Sacrificio Missæ*, l. VI, 9.
2. *Ordo III*.
3. *Codex jur. can.*, c 845, 2.
4. Lettre aux évêques de Lucanie.

partout [1]. Ce privilège, reconnu en tout cas par toute l'antiquité de distribuer la sainte communion, donna du reste souvent aux diacres, chargés de paroisses rurales, l'idée qu'ils pouvaient aussi offrir le saint sacrifice et de consacrer la sainte Eucharistie. C'est ce contre quoi les conciles régionaux ont dû protester, comme, par exemple, le premier concile d'Arles au IVe siècle (can. 15) : *de diaconibus quos cognovimus multis locis offerre, placuit minime fieri debere.*

Il y a un témoignage très connu de saint Ambroise de Milan, dans son *de Officiis* (I, 41), qui au premier abord semblerait insinuer que les diacres avaient un certain pouvoir de consécration. Saint Ambroise rappelle le dialogue entre saint Laurent et le pape saint Syxte au moment où celui-ci se rendait au martyre. *Numquam sacrificium sine ministro offerre consueveras,* dit le diacre saint Laurent ; *quid in me ergo displicuit, pater ? Num degenerem me probasti ? Experire certe utrum idoneum ministrum elegeris. Cui commisisti* DOMINICI SANGUINIS CONSECRATIONEM, *cui consummandorum consortium sacramentorum, huic sanguinis tui consortium negas ?* [2] — « Jamais vous n'avez célébré sans votre diacre les augustes mystères. Qu'est-il donc survenu qui vous déplaise en moi ? Suis-je inférieur à la charge, auriez-vous choisi un ministre indigne ? Vous m'aviez confié le soin *de consacrer le sang du Seigneur,* et m'aviez fait coopérer à la consommation des divins sacrements : et maintenant vous me refusez l'honneur de verser mon sang avec vous ! »

On a pensé généralement que cette *consecratio* équivaut à *sanguinis consecrati dispensatio,* la distribution du précieux sang consacré [3] ; cela expliquerait pourquoi saint Laurent ne parle

1. *De Sacramentis,* I, 38.
2. S. AMBROISE, *De officiis ministrorum,* I, 41, P. L., XVI, 84-85.
3. C'est ainsi que l'interprète la liturgie, qui, dans l'un des Répons de l'office de saint Laurent, cite comme il suit le texte

que du sang du Christ, tandis qu'il attribue l'oblation du sacrifice au pontife.

Mais il y a là probablement une allusion plus nette à un ancien privilège de l'archidiacre attesté par l'*Ordo* romain : il consistait à présenter le calice au pontife, au moment de la commixtion d'une parcelle consacrée avec le précieux sang, l'évêque prononçant la formule que nous disons encore aujourd'hui : *Fiat commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi accipientibus nobis in vitam æternam.*

On appelait ce rite la « consignation » du calice, en raison du signe de croix que l'on traçait sur lui avec la parcelle consacrée, avant de la laisser tomber dans le précieux sang. Après la communion des ministres sacrés l'archidiacre versait encore ce qui restait de précieux sang dans un calice plus grand, rempli de vin ordinaire, et on le distribuait, *ainsi sanctifié*, aux simples fidèles. A certaines époques, on a pensé que ce mélange suffisait pour consacrer et transformer le vin au sang du Seigneur, (de même que plus tard on l'a dit, mais avec beaucoup moins de vraisemblance de la parcelle consacrée que l'on mélange au vin à la messe des présanctifiés) [1]. En tout cas, à ce double rite pourrait s'appliquer d'une certaine façon le terme *consecratio*, comme l'implique encore notre formule *Fiat commixtio et consecratio...* qui est ancienne. Il est bon de rapprocher de ce qui vient d'être dit du ministère des diacres relatif à la sainte eucharistie, les recommandations spéciales qui leur sont adressées dans le Pontifical romain :

« *Quia comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini, estote ab omni illecebra carnis alieni...*

de saint Ambroise : *cui commisisti Dominici sanguinis dispensationem.*

1. M. l'Abbé MICHEL ANDRIEU, de l'Université de Strasbourg, a consacré une étude très fouillée à cette manifestation du sentiment populaire : *Immixtio et consecratio. La consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen-Age.* Paris, 1924.

> Puisque vous nous êtes associés comme ministres et coopérateurs du corps et du sang du Seigneur, soyez affranchis de tout plaisir grossier, ainsi qu'il est écrit : Gardez-vous purs, vous qui portez les vases sacrés du Seigneur. »

A cette dignité de « coopérateurs du corps et du sang du Seigneur » se rattache pour les diacres l'obligation d'observer une pureté plus grande. On leur propose l'exemple de saint Étienne, le premier de leurs modèles ; cette idée se traduit dans le passage : *Cogitate beatum Stephanum merito præcipuae castitatis... electum.* Il n'est pas dit, il est vrai, dans la sainte Écriture que le diacre saint Étienne ait brillé entre tous par le mérite exceptionnel de sa chasteté, ni du reste qu'il ait été choisi spécialement par les Apôtres, puisqu'il le fut comme les six autres, par la communauté tout entière [1]. Mais nous avons le témoignage de saint Paul dans sa Deuxième à Timothée (II, 8), qui réclame des diacres en général qu'ils soient, comme l'évêque, éprouvés dans la vertu de chasteté : *diaconos similiter pudicos.* La clausule qui suit (*Ibid.*, 9), *habentes mysterium fidei in conscientia pura,* semble s'appliquer au dépôt complet de la foi et non pas spécialement à la sainte eucharistie [2].

La préface ou consécration diaconale insistera sur la même pensée de pureté : *Abundet in eis totius forma virtutis... pudor constans, innocentiæ puritas... ut suæ castitatis exemplo imitationem sanctæ plebis acquirant.*

Noter aussi l'insistance des Pères à souligner cette vertu spéciale des diacres. Pour saint Léon, saint Laurent est le *levita castissimus* [3]. Saint Grégoire demande que la vie des diacres soit en harmonie avec leurs fonctions saintes, qu'elle soit *congrua* avec le *sacri altaris ministerium* [4] ; saint Ambroise

1. Act., VI, 3, 5.
2. I Tim., I, 19 ; VI, 20.
3. *Sermo LXXXV,* 2.
4. Décret du *Concile Romain* de 595.

surtout [1] développe avec complaisance cette idée que, si dans l'Ancien Testament les prêtres et le peuple lui-même étaient tenus de vivre dans la parfaite continence durant deux ou trois jours et de laver leurs vêtements avant d'offrir des sacrifices, à plus forte raison les ministres du Christ doivent être purs, afin d'approcher constamment des sacrements :

> ... *Disce, sacerdos atque levita, quid sit lavare vestimenta tua, ut mundum corpus celebrandis exhibeas sacramentis.*

En dehors de ce *ministerium altaris* proprement dit, le diacre possède le privilège du *chant solennel de l'évangile* à la messe. L'usage est des plus anciens ; il est à peu près universel dès le IVe siècle. Sozomène [2] dit qu'à Alexandrie c'était le droit exclusif de l'*archidiacre ;* mais, dans beaucoup d'églises, ce droit était, dit-il, accordé aux simples diacres, bien qu'en d'autres il fût réservé aux prêtres. Jusqu'au IVe siècle la lecture de l'évangile avait appartenu, semble-t-il, comme les autres lectures aux simples lecteurs. Saint Grégoire, qui avait interdit aux diacres romains toute participation aux chants de la messe, avait fait exception pour la lecture de l'évangile :

> *cantare non debeant, solumque evangelicæ lectionis officium inter missarum solemnia exsolvant.*

La solennité exceptionnelle qui entoure le chant de l'évangile est une caractéristique de l'ancien rit romain. Dans l'*Ordo I* (11), le diacre commence par rendre hommage au pontife en lui baisant les pieds, le pontife récite sur lui la prière *Dominus sit in corde tuo... ;* puis, c'est la procession qui se rend de l'autel, où le diacre s'est rendu pour y prendre l'évangéliaire, à l'ambon, où doit avoir lieu le chant de l'évangile : deux acolytes portent des cierges allumés ; suivent deux sous-diacres, dont l'un thuriféraire, puis enfin le diacre.

1. *De officiis minist.*, I, 247-250.
2. *Hist. Eccl.*, VIII, 19.

L'*Ordo II* (8) détaille le *Dominus vobiscum, Sequentia sancti evangelii*, et les signes de croix.

Au XIVe siècle, à la chapelle papale, comme aujourd'hui à la messe pontificale, c'est après avoir dit le *Munda cor meum* et pris l'évangile sur l'autel, que le diacre va demander la bénédiction au trône [1].

A l'ancienne formule *diaconum oportet ministrare ad altare et baptizare* de l'*Ordo* du Xe siècle, notre Pontifical ajoute *et prædicare.*

Déjà saint Grégoire le Grand, dans le décret du concile romain, cité plus haut, disait [2] que les diacres devaient, en plus de leur office de charité vis-à-vis des pauvres, « se livrer au ministère de la prédication », *ad prædicationis officium vacare*, mais non pas *inter* MISSARUM *solemnia* ; car, à la messe, saint Grégoire ne leur concédait que la fonction de chanter l'évangile. Du reste à Rome le Pape se réservait le droit de prêcher à la messe suivant la tradition antique. [3] L'Ambrosiaster, ou l'anonyme *romain* auteur des Commentaires sur saint Paul attribués à tort à saint Ambroise, limite encore l'étendue de ce pouvoir des diacres, puisqu'il affirme que *nunc* (=au IVe siècle) *neque diaconi in populo prædicant* [4]. Le ministère d'enseignement, ou *officium prædicationis*, attribué aux diacres, visait le catéchisme à faire, en particulier, et non à l'église, aux enfants et surtout aux catéchumènes, ainsi qu'en témoigne formellement saint Augustin dans son livre sur la prédication aux intelligences bornées.

Dans l'ancien rituel du baptême, conservé au VIIe *Ordo* romain et au sacramentaire gélasien, le diacre a toujours sa fonction de catéchiste : c'est lui qui récite aux catéchumènes, et pour eux s'ils sont trop jeunes, les formules du *Credo*

1. GEORGI, II, 149-152 ; PATRIZZI, *Cærem. S. R. E.*, p. 129-130.
2. Cf. S. GRÉGOIRE, *Prol. ad XL Hom. in Evangelia.*
3. Cf. S. JUSTIN, *I Apol.*, 63.
4. *In epist. ad Eph.*, c. IV. P. L., XVII, 388.

et du *Pater*. Il intervient aussi dans l'administration solennelle du sacrement de baptême. L'*Ordo* est formel et indique cette participation comme habituelle : le pape baptise quatre ou cinq enfants, et laisse aux prêtres et à deux diacres le soin de le faire pour les autres, pendant qu'il va administrer la confirmation.

Baptizare, dit enfin notre Pontifical. Les diacres sont encore actuellement les ministres extraordinaires du baptême *solennel*, en cas de nécessité et avec permission [1]. Le privilège remonte aux origines, puisque le diacre saint Philippe l'exerçait déjà. Tertullien [2] attribue au diacre le même pouvoir qu'au prêtre à condition de n'en user qu'avec l'autorisation épiscopale, *non tamen sine episcopi auctoritate, propter ecclesiæ honorem.* Les diacres avaient certainement le droit de baptiser dans les paroisses distantes des sièges épiscopaux et où il n'y avait pas de prêtres. Saint Jérôme atteste clairement l'existence de cette coutume générale [3]. Au V^e^ siècle, saint Gélase dut rappeler qu'il fallait, pour l'exercice de ce droit, l'absence de l'évêque et des prêtres et une urgente nécessité : *nisi necessitas extrema compellat* [4]. Cette décrétale a survécu dans le Droit ; elle laissait sauf, naturellement, le privilège des diacres d'administrer le baptême, le samedi saint, en même temps que les prêtres.

---

1. *Codex jur. can.*, c. 741.
2. *De baptismo*, 17.
3. *Dialog. adv. Luciferianos*, 4.
4. *Epist. ad episc. Lucaniæ*, 7.

CHAPITRE VII

LES DIACRES
LEUR CONSÉCRATION

SOMMAIRE : L'ordination ou consécration des diacres.
I. — L'imposition des mains.
II. — La préface de consécration ; la grâce de l'ordre.
III. — Les formules finales.
IV. — La messe d'ordination.
V. — Tableau comparatif des documents anciens.

DEPUIS le XII^e siècle de nombreux théologiens ont considéré le sous-diaconat comme un vrai sacrement. A s'en tenir cependant au témoignage irrécusable de la liturgie romaine il semble que toute l'immensité de l'action sacramentelle sépare l'ordination des sous-diacres de celle des diacres. Il paraît bien qu'il y ait entre elles la distance et la différence qui existent entre la préparation pure et simple d'une part, et la participation réelle d'autre part au sacrement de l'ordre. Cette distinction essentielle se traduit de la façon la plus expressive dans les rites traditionnels que nous a conservés notre liturgie. Il suffit d'en exposer d'une façon simple et claire le développement historique à travers les âges, pour acquérir sur ce point capital des notions exactes, conformes à la tradition ancienne.

Il est un terme employé constamment par toute la tradition, qui fixe à lui seul les idées : c'est celui de *consécration*, qui caractérise l'ordination des diacres aussi bien que celle des

prêtres et le sacre des évêques. Pour les trois degrés supérieurs de la hiérarchie, cette consécration est de même nature, pour la raison qu'ils participent tous les trois au même et unique sacrement de l'ordre. Le témoignage du pape saint Léon est trop explicite pour ne pas être rapporté : il résume toute la tradition romaine. « Le sacrement de l'ordre, dit-il, doit être conféré le dimanche, le jour du Seigneur, non seulement aux évêques, mais pour la même raison, aux prêtres et aux diacres, attendu qu'ils reçoivent une même consécration, *circa quos par consecratio fieri debet* [1] ».

De son côté saint Denys, au Ve siècle, dans son livre *De la Hiérarchie ecclésiastique* (V, 3), rapporte que « les prêtres et les diacres ont de commun dans la cérémonie *de leur consécration*, qu'ils doivent s'approcher de l'autel, fléchir les genoux, que le pontife *leur impose les mains* et trace sur eux le signe de la croix, qu'enfin on proclame leur nom et qu'on leur donne le saint baiser ».

Il y a parité de rites dans les lignes essentielles de cette triple ordination, partout il y a consécration et imposition des mains, union intime du geste sanctificateur et de la parole consécratoire ; et là paraît dès maintenant la différence avec les ordinations aux degrés inférieurs de la hiérarchie. Pour ceux-ci, une simple désignation, une tradition d'insignes et d'objets sacrés relatifs aux fonctions liturgiques, et une simple bénédiction. Pour les diacres, comme pour les prêtres et les évêques, une réelle et mystérieuse transmission de la grâce de l'ordre par le rite antique de l'imposition des mains.

« C'est essentiel à l'ordination des clercs, rappelle

1. S. LÉON, *Epist. VI*, 6. P. L., LIV, 620. S. OPTAT DE MILÈVE, au IVe siècle se représentait les diacres comme formant le 3e degré du même et unique sacerdoce : *Quid* DIACONES IN TERTIO, *quid* PRESBYTEROS IN SECUNDO SACERDOTIO CONSTITUTOS ? (*Contra Parmenianum*, l. I. P. L., XI, 910.)

saint Jérôme [1] ; car elle implique non pas seulement le prononcé des paroles, mais aussi le geste visible de la main posée sur les ordinands : il ne faudrait pas en effet qu'une simple formule, prononcée comme à la dérobée, puisse ordonner des clercs à leur insu, ainsi qu'on le dit quelquefois en plaisantant ».

Le terme qu'emploie ici saint Jérôme et dont il donne l'équivalent, χειροτονίαν *id est ordinationem clericorum*, est précisément celui qui, au rituel grec byzantin, d'accord avec la *Didachè*, les *Constitutions apostoliques*, et les témoignages patristiques, désigne toute l'ordination des diacres, aussi bien que celle des prêtres et des évêques : c'est que la cérémonie essentielle a donné son nom à toute la fonction, sans atténuer aucunement la notion de consécration qu'elle implique. La χειροτονία est du reste réservée aux ordinations ; pour les simples bénédictions communiquant des grâces mais non le caractère d'ordre, on emploie le terme de χειροθεσία : c'est le cas, par exemple, pour les vierges consacrées.

L'antique *Tradition apostolique* de saint Hippolyte, le plus vénérable témoin du sacre des évêques et de l'ordination des prêtres et des diacres, n'use, dans sa traduction latine du IVe siècle, que du simple mot *ordinatio*, comme le faisait saint Jérôme dans le passage rapporté plus haut. Mais le terme, quelque imprécis qu'il soit, recouvre déjà toute l'ampleur du cérémonial que nous allons retrouver dans les documents plus récents, imposition des mains, prière solennelle avec invocation du Saint-Esprit, puis baiser de paix indiqué explicitement pour la consécration épiscopale. La célébration du saint sacrifice termine la cérémonie.

Les anciens documents liturgiques emploient encore pour désigner la consécration des diacres le terme *benedictio* qui est aussi très exact : ainsi fait le sacramentaire léonien. Le

1. *In Isaiam*, XVI.

gélasien et le grégorien parlent du rite de l'*ordination* du diacre et du prêtre ; mais désormais la formule sacramentelle porte chez eux le nom qui lui appartient en propre, de *consecratio*.

I. — L'IMPOSITION DES MAINS.

Les diacres comme les prêtres et les évêques sont ordonnés et consacrés par le rite de l'imposition des mains et la prière qui l'accompagne : deux éléments à considérer l'un après l'autre.

L'un des plus anciens historiens des cérémonies de l'ordination, l'Oratorien Jean Morin, croyait pouvoir établir que les apôtres, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ont emprunté à la liturgie juive le rite de l'imposition des mains. Rien n'est plus conforme aux données du Nouveau Testament qui nous montrent *ce rite* constamment employé pour les diacres et les prêtres, avant même le ministère de saint Paul, et repris ensuite par l'Apôtre pour être répandu dans toutes les églises. Le fait que le rite de l'imposition des mains remonte aux origines mêmes du christianisme, et qu'il est né à Jérusalem, semble bien indiquer que les apôtres, s'ils ne l'ont pas reçu du Sauveur en personne avec le sacrement lui-même, se sont inspirés, dans leur choix, des traditions bibliques de l'Ancien Testament et des usages de la Synagogue.

Sous l'ancienne Loi, l'imposition des mains est par excellence le geste de la bénédiction. On se souvient des exemples du patriarche Jacob (*Gen.*, XLVIII, 14), du grand-prêtre (*Lév.*, IX, 22), suivis par Notre-Seigneur lui-même (*Marc.*, X, 16). C'est d'une façon plus spéciale, le rite employé pour la consécration des prêtres (*Lev.*, VIII, 22) et aussi pour l'investiture des charges spirituelles. Ainsi est-il dit de Moïse (*Num.*, XXVII, 17-23 ; *Deut.*, XXXIV, 9) qu'il imposa les mains à Josué, lorsqu'il l'institua Juge et Pasteur d'Israël. Cette dernière attestation est particulièrement importante pour la question des ordres,

car elle montre la valeur que les Juifs attachaient à l'imposition des mains. C'était le signe de la transmission d'une grâce ou d'un pouvoir, par une personne qui en était dépositaire à une autre qui ne l'avait pas encore. Dans le cas présent, le texte sacré dit que Josué fut rempli de l'Esprit de sagesse, et qu'il reçut de Moïse une participation à sa « majesté », c'est-à-dire à son autorité spirituelle. L'imposition des mains était une réelle transmission de caractère sacré et de pouvoir. C'est bien ce qu'elle est dans l'ordination, au témoignage de l'ancienne tradition chrétienne : elle confère le don de l'Esprit sanctificateur et assure la succession dans la hiérarchie ecclésiastique. Nous verrons nos formules liturgiques insister sur ce fait que les ministres sacrés sont, plus encore que les Lévites de jadis, les hëritiers, par voie de succession ininterrompue, des grâces surnaturelles, *hereditatem benedictionis æternæ sorte perpetua possiderent* [1].

Les documents anciens ne font aucune distinction, quant au vocable qui la désigne, entre l'imposition des mains accordée aux nouveaux diacres et celle qu'on réserve aux prêtres et aux évêques. Elle est essentiellement la même, puisqu'elle est le canal de la même grâce d'ordre, conférée à des degrës divers.

Il y a cependant une distinction importante que notre Pontifical a reproduite textuellement des *Statuta ecclesiæ antiqua*. Les pontificaux du moyen âge, l'*Ordo* du X^e^ siëcle en particulier, donnaient le texte de ce document au commencement même de l'ordination des diacres. On l'a transporté plus tard au milieu de la préface, en ajoutant les termes : *Hic solus pontifex...*

Selon les prescriptions du Pontifical romain, durant la préface de consécration des diacres, le pontife se contente d'étendre les mains, *extensis manibus ante pectus*, manière approximative de les imposer. Mais, vers le milieu de la

1. *Préface des diacres* au Pontifical.

préface, intervient une mention prescrivant de façon explicite au seul prêlat l'imposition de la main droite, et donnant la raison de cette prescription :

> *Hic solus pontifex manum dexteram extendens ponit super caput cuilibet ordinando : et* NULLUS ALIUS, QUIA NON AD SACERDOTIUM, SED AD MINISTERIUM *consecrantur.* « A ce moment le pontife étend la main droite, et la pose sur la tête de chaque ordinand ; et noter qu'il est *seul à le faire*, parce que les diacres sont consacrés, non pour exercer le sacerdoce, mais *pour servir* à l'autel ».

Les anciens *Statuta*, rédigés dans l'Église d'Arles au VI^e^ siècle, disaient exactement de même : *Diaconus cum ordinatur, solus episcopus qui eum benedicit manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur.*

C'est en effet ce qui distingue encore l'ordination des diacres : tandis qu'à la consécration épiscopale les deux évêques assistants, et à l'ordination sacerdotale *tous* les prêtres présents imposent les mains avec le prélat consécrateur, aux diacres seul l'évêque qui les consacre impose la main droite.

Malgré les divergences qui se sont introduites sur ce point au cours du moyen âge, la règle était généralement observée pour les diacres, encore que le liturgiste Amalaire au IX^e^ siècle témoigne à son endroit de l'étonnement et de la méfiance. Il mentionne la prescription, mais affecte de considérer les *Statuts* qui la contiennent, comme un témoin suspect dont il ignore la valeur.

> EST LIBELLUS QUIDAM *apud nos, de sacris ordinibus,* NESCIO CUJUS AUCTORITATIS, *qui dicit solum episcopum debere manus imponere super diaconum, quia non ad sacerdotium consecratur sed ad ministerium* [1].

Amalaire, généralement mieux renseigné, eut tort de douter

1. *De eccl. off.*, II, 12. P. L., CV, 1087.

de l'autorité des *Statuts* sur ce point, attendu qu'elle repose sur les données les plus respectables, celles de la *Tradition apostolique* et des Règlements ecclésiastiques anciens qui lui sont apparentés. Ces documents présentent une explication plus développée que celle des *Statuts*, mais identique pour le fond : c'est peut-être un écho de prétentions abusives qu'eurent certains diacres au III^e^ siècle, relativement aux fonctions sacerdotales. Il fallut leur rappeler qu'ils n'avaient aucun droit de s'ingérer en ces fonctions, et que, *selon la forme même de leur consécration*, ils n'étaient ordonnés que pour le service de l'évêque. C'est ce qu'indique bien le texte de la *Tradition apostolique* du romain saint Hippolyte ; son témoignage est explicite, et déjà il fournit des indications précieuses sur l'ordination sacerdotale elle-même :

> « Pour l'ordination du diacre, dit ce texte, le prélat consécrateur est seul à imposer les mains, *solus episcopus imponat manus*, pour la raison que le diacre est ordonné non pour exercer le sacerdoce, mais pour être le servant de l'évêque afin de lui obéir en tout, *non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi, ut faciat ea quæ ab ipso jubentur.* Il ne fait pas encore partie du conseil, mais n'est là que pour se dévouer dans son service, *curas agens*, et informer l'évêque des nécessités qui se présentent. Il ne reçoit aucunement l'esprit du sacerdoce, *communem presbyterii spiritum*, auquel participent les prêtres, mais seulement celui du ministère qu'il doit remplir sous le contrôle épiscopal, *sed id quod sub potestate episcopi est creditum.* Voilà pourquoi l'évêque seul intervient à l'ordination du diacre, alors qu'au nouveau prêtre tous les prêtres imposent les mains, en raison de l'esprit du sacerdoce qu'ils possèdent en commun, *propter communem et similem cleri spiritum* ».

Les prières de la *Tradition apostolique* font la même dis-

tinction entre les grâces reçues : pour les diacres on demande le *Spiritum sanctum gratiæ et sollicitudinis et industriæ*, « *pour servir* dignement dans l'Église de Dieu et offrir à l'autel », *ministrare ecclesiæ tuæ et offerre dona quæ tibi offeruntur.*

La même grâce de l'Esprit est réservée au prêtre, non plus pour servir, mais pour exercer le don spécial du conseil, *Spiritum gratiæ et consilii presbyterii.*

Le diacre ne concélèbre pas à la messe, privilège qui appartient aux prêtres, il ne fait qu'apporter les oblations ; il ne siège pas au conseil épiscopal, il n'a pas comme les prêtres le droit de s'asseoir devant l'évêque ; son ministère exige au contraire qu'il soit toujours debout. En dépit de ses fonctions administratives qui lui donnent jadis, à Rome en particulier, une grande importance et souvent même une situation prépondérante, en dépit de la place qu'il occupe constamment auprès de l'évêque dans l'accomplissement des saints mystères, sa situation n'est encore que celle d'un subalterne [1]. Il participe réellement à la divine institution de l'ordre, il entre définitivement dans la hiérarchie ecclésiastique, mais encore au titre le plus humble.

La préface de consécration, dont il va être question, détaille les caractéristiques du diacre et les grâces qui lui sont conférées: elle ne comporte plus la réelle imposition de la main qu'en sa seconde partie : mais on voit bien par tous les témoignages anciens que le rite de l'imposition appartient de droit à la formule tout entière.

II. — La préface de consécration.

La question essentielle, qui est relative aux formules traditionnelles de l'ordination des diacres, dans le rit romain,

1. Le chapitre précédent a exposé en détail ces différentes fonctions.

paraît singulièrement simplifiée pour peu qu'on tienne compte des témoins authentiques de la tradition. Ils sont nombreux, depuis les sacramentaires romains du VI^e^ et du VII^e^ siècle jusqu'à notre Pontifical, en passant par toute la série des documents du moyen âge, *Ordo* romain, *Ordo* du X^e^ siècle, pontificaux d'églises particulières, *Ordinaire* des papes, Pontifical de Durand de Mende, *Ordo* de la cour pontificale. De leurs témoignages mis en parallèle et contrôlés les uns par les autres [1], il ressort clairement que trois de nos formules représentent le noyau primitif de toute la fonction, ce qu'il y a de vraiment essentiel et qu'on retrouve partout, bien que l'ordre de ces trois pièces ait légèrement varié.

En premier lieu l'invitation, adressée à toute l'assistance. D'abord très courte, elle s'est développée dans le même sens dès le VIII^e^ siècle. Elle se présente généralement au singulier, demandant les prières de tous pour chacun en particulier : *Oremus dilectissimi Deum Patrem...* « Prions, frères très aimés, Dieu le Père tout-puissant qu'il daigne répandre sa grâce bienfaisante sur son serviteur qu'il appelle à l'office de diacre ; qu'il lui accorde, et conserve en lui, le don de la consécration, *consecrationis... dona ;* qu'il sanctifie et affermisse de sa bénédiction divine celui que nous croyons pouvoir initier aux saints mystères ».

C'est ensuite une prière préparatoire, *Exaudi Domine preces*, que, depuis le XI^e^ siècle environ, l'on a reportée à la fin de la fonction : logiquement elle doit précéder la consécration : « Seigneur, écoutez nos prières, et sur votre serviteur envoyez votre esprit de bénédiction, afin qu'enrichi de ce don céleste il puisse obtenir votre grâce divine, et montrer aux autres l'exemple d'une sainte vie » [2].

1. Voir notre tableau comparatif en Appendice au présent chapitre.

2. Voici le texte ancien de cette formule reproduite d'après le grégorien d'Hadrien (édition Wilson, *The gregorian Sacramentary*,

Puis c'est enfin la consécration, selon le terme employé par le sacramentaire grégorien.

Consecratio : (Adesto quæsumus omnipotens) Deus, honorum dator...

Nous sommes ici au cœur même de la fonction où se rencontrent simultanément la matière et la forme du sacrement. Une double remarque préalable est à faire avant l'analyse de la formule. On dit peut-être un peu trop que toutes les anciennes prières de consécration se présentent avec le prologue eucharistique de la préface. A vrai dire, cette forme pour les ordinations n'apparaît dans les documents que vers le X^e^ siècle. Le début même de la consécration des diacres, tel qu'il se lit dans les textes les plus authentiques, s'adapterait mal au prolo-

p. 7-8), où elle figure à la suite de l'invitatoire *Oremus dilectissimi*. Dans le léonien elle est un peu différente, mais identique quant aux pensées exprimées ; nous la faisons suivre de la formule de consécration selon le même texte grégorien.

Oratio ad ordinandum diaconum

Oremus dilectissimi, Deum Patrem omnipotentem, ut super hunc famulum suum, quem in sacrum ordinem dignatur assumere, benedictionis sue gratiam clementer effundat, eique donum consecrationis indulgeat, per quod eum ad premia æterna perducat, auxiliante Domino nostro Jesu Christo. Qui cum eo vivit et regnat.

Alia : Oremus. — Exaudi Domine, preces nostras, et super hunc famulum tuum Spiritum tue benedictionis emitte, ut caelesti munere ditatus, et tue gratiam possit Majestatis acquirere, et bene vivendi aliis exemplum prebere. Per Dominum, etc., in unitate eiusdem.

Consecratio. — Adesto, quæsumus omnipotens Deus, honorum dator, ordinum distributor, officiorumque dispositor. Qui in te manens innouas omnia, et cuncta disponens per Verbum, Virtutem, Sapientiamque tuam Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, sempiterna providentia preparas, et singulis quibusque temporibus aptanda dispensas. Cuius corpus Ecclesiam tuam caelestium gratiarum uarietate distinctam, suorumque connexam discretione membrorum per legem mirabilem totius compagis unitam in augmentum templi tui, crescere dilatarique largiris, sacri muneris seruitutem trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens. Electis ab initio Leui filiis, qui in mysticis operationibus domus tue fidelibus

gue de la préface puisqu'il contient une sorte d'invocation : *Adesto quæsumus* « Rendez-vous présent, nous vous en supplions, Dieu tout-puissant... » [1].

Le second point important a été signalé déjà par dom Martène, et confirmé d'une façon décisive par S. É. le cardinal van Rossum dans son écrit sensationnel sur l'essence du sacrement de l'ordre [2]. La grande et solennelle formule de consécration des diacres s'est conservée intacte, sauf que, vers le XIII^e siècle, sous l'influence de la scolastique, on y a introduit des mots ignorés jusque-là, ceux précisément dont quelques théologiens ont voulu faire la forme unique du sacrement : *Accipe Spiritum sanctum ad robur...* Le cardinal van Rossum, après le Père Morin de l'Oratoire, signale un manuscrit de Reims du XII^e siècle, où une main *plus récente* a ajouté, en marge de ce passage de la préface, les mots : *dicens : Accipe Spiritum sanctum.* En 1258, le théologien Gilbert de Tournai mentionne, pour la première fois,

excubiis permanentes, hereditatem benedictionis æterne sorte perpetua possiderent. Super hunc quoque famulum tuum, quæsumus, Domine, placatus intende, quem tuis sacrariis seruiturum in officium diaconii suppliciter dedicamus. Et nos quidem tamquam homines diuini sensus et summe rationis ignari, huius uitam, quantum possumus, estimamus. Te autem, Domine, ea que nobis sunt ignota non transeunt, te occulta non fallunt. Tu cognitor secretorum, tu scrutator es cordium, tu eius uitam caelesti poteris examinare judicio, quo semper preuales, et admissa purgare, et ea que sunt agenda concedere. Emitte in eum, Domine, quæsumus Spiritum sanctum, quo in opus ministerii fideliter exsequendi septiformis gratie munere roboretur. Abundet in eo totius forma uirtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiæ puritas et spiritalis obseruatio discipline. In moribus eius precepta tua fulgeant, ut sue castitatis exemplo, imitationem sancta plebs adquirat et bonum conscientie testimonium proferens, in Christo firmus et stabilis perseveret dignisque successibus de inferiori gradu per gratiam tuam capere potiora mereatur. Per Dominum.

1. Lire à la note précédente le texte authentique de ces trois formules d'après le sacramentaire grégorien.

2. *De essentia sacramenti Ordinis*, Fribourg, 1914, p. 152-153.

semble-t-il, cette addition au texte ancien[1]. Le Pontifical des Papes a continué de l'ignorer jusqu'au XIVe siècle. Il faut du reste reconnaître qu'elle a l'avantage d'être claire et explicite ; mais en réalité, sauf la forme impérative, elle n'a rien ajouté d'essentiel à la prière de consécration qui à cet endroit même s'exprime ainsi :

Emitte in eum, quæsumus Domine, Spiritum sanctum quo... septiformis gratiæ tuæ munere roboretur...

Des deux côtés c'est le même Esprit, avec mention spéciale du don de force. On peut dire qu'il y a parfaite identité. Ces paroles additionnelles ne sont que l'expression en abrégé des demandes énoncées plus au long dans la consécration. Il va sans dire que celle-ci garde toute la valeur que lui attribue la tradition.

Cette préface des diacres augmentée des mots *Accipe Spiritum sanctum ad robur...* qui la précisent, constitue, avec l'imposition des mains qu'elle accompagne et complète, le rite essentiel. Deux idées sont nettement exprimées dans la formule où l'on reconnaît les pensées et les termes mêmes du pape saint Léon :

a. — C'est d'abord celle de la *consécration à Dieu*, et par Dieu lui-même, d'une âme, qui auparavant ne lui appartenait pas à un titre spécial, et qui est solennellement vouée à son service. Nous reprenons le pluriel avec le Pontifical :

Hos famulos tuos... tuis sacris altaribus servituros in officium diaconatus suppliciter dedicamus.

C'est une vraie dédicace, une consécration irrévocable et définitive, impliquant caractère ineffaçable ; consécration analogue à celle qui honora jadis la tribu de Lévi, *electis ab initio*

Levi filiis, qui in mysticis operationibus domus tuæ fidelibus excubiis permanentes, hereditatem benedictionis æternæ sorte perpetua possiderent ;

1. GILBERT DE TOURNAI, *De officio episcopi et Ecclesiæ officiis*, cité par CATALANI, *Comment. in Pont. rom.*, I, 1850, p. 214.

mais beaucoup plus noble encore, du fait qu'elle est voulue de Dieu pour assurer, par la continuité de la hiérarchie, la perennité du corps même du Christ : *Cujus corpus... in augmentum templi tui crescere dilatarique largiris, sacri muneris servitutem trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens* [1]. — « Seigneur, vous faites que le corps mystique, à savoir votre sainte Église... s'accroisse constamment de nouveaux éléments et s'étende de plus en plus afin d'assurer l'édification de votre temple ; en perpétuant les trois degrés de la hiérarchie sacrée vous assurez le ministère de grâce pour le service de votre saint nom ! »

La hiérarchie à trois degrés comprenant l'évêque, ses prêtres, et ses diacres, répond au plan divin ; une fois constituée, rien ne peut plus la rompre ; elle est consacrée à Dieu, elle est la chose de Dieu à un titre particulier, elle et chacune des unités qui la composent ; et elle est vouée à l'œuvre de Dieu, la construction de ce temple vivant que forment les chrétiens. Les trois ordres suprêmes de la hiérarchie ecclésiastique constituent ainsi la réserve sur laquelle Dieu peut toujours compter *pour son service*, au sens où saint Léon, parlant de l'anniversaire de sa consécration épiscopale, l'appelait le jour où était née sa fonction de *serviteur*, *servitutis nostræ natalitium diem* [2]. Cette expression caractéristique pourrait bien trahir la communauté d'auteur, et laisser deviner la plume de saint Léon dans cette formule de consécration comme dans les autres pièces analogues du Pontifical. On peut remarquer dès maintenant les phrases rythmées et nombrées, et la fréquence des rimes, toutes choses caractéristiques du style léonien.

b. — Le second élément qu'implique la consécration des diacres et qu'elle énonce clairement, c'est l'effet spécial, sur

1. Cf. S. LÉON, *Serm. IV*, 1, 4. P. L., LIV, 148-152. — Ces expressions se retrouvent aussi dans ses trois premiers sermons.
2. S. LÉON, *Serm. IV*, 4. P. L., LIV, 152.

le point de s'accomplir dans ces âmes dédiées et consacrées au service de Dieu, *la grâce de l'ordre.*

Devant l'immensité de ce *don de Dieu*, au moment même de le conférer, l'Église éprouve comme un sentiment de crainte à la pensée que les âmes ne présentent pas toute la pureté que réclamerait la divine Majesté. Mais la confiance lui suggère aussitôt la vraie prière qu'il convient d'adresser au Père des miséricordes : *Tu cognitor es secretorum, tu scrutator es cordium, tu horum vitam cœlesti poteris examinare judicio, quo semper prævales, et admissa purgare, et ea quæ sunt agenda concedere !* « Rien, Seigneur, ne vous échappe des secrets des cœurs, vous les sondez à fond ; mais vous avez aussi le pouvoir de projeter sur leur vie tout entière le rayon de votre céleste lumière qui effacera leurs fautes, et leur donnera d'accomplir ce que commande votre loi ! »

Une variante très ancienne, et appuyée sur le témoignage de nombreux documents, exprimait un peu différemment ces vœux, mais le sens restait exactement le même :

Tu cognitor pectorum (les plus anciens textes, en particulier le léonien, disaient, *Tu cognitor peccatorum*), *tu scrutator es animorum, tu veraciter in eis cœleste potes adhibere judicium, et vel indignis donare quæ poscimus* [1] *!*

Ce dernier souhait aura paru déplacé, et plutôt que de supposer l'insuffisance des dispositions chez les sujets on a préféré confier à la grâce de Dieu le soin d'assurer elle-même la préparation.

Le don de Dieu qu'elle va conférer, saint Paul l'avait

1. C'est la leçon du léonien (P. L., LV, 115, FELTOE, p. 121), du gélasien et de ses témoins du VIII^e siècle (MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, c. VIII, a. XI, *ordo IV*), du *Missale Francorum* (P. L., LXXII, 720). — La tradition du Pontifical a conservé le texte de saint Grégoire. Voir en appendice, II.

clairement désigné quand il avait demandé à Timothée : *ut resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum.* — « Veille à faire revivre cette grâce divine qui réside en toi, du fait que tu as reçu de moi l'imposition des mains » (II *Tim.*, I, 6). C'est une grâce spéciale de sainteté, qui doit, à l'avenir, assurer le secours divin pour l'accomplissement des devoirs du ministère sacré. A l'avance elle fortifie ceux qui la reçoivent, en vue des difficultés qu'ils auront à vaincre. De Dieu l'on attend qu'il l'accorde large et abondante aux âmes qu'il a choisies :

> *Emitte in eos, quæsumus Domine, Spiritum sanctum, quo in opus ministerii tui fideliter exsequendi septiformis gratiæ tuæ munere roborentur.* « Répandez en eux, Seigneur, *votre Esprit-Saint*, afin que par lui *ils soient fortifiés* du don septiforme de votre grâce, et qu'ils puissent ainsi accomplir fidèlement leur ministère sacré ».

Ce don de force, *Spiritum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus eius*, fait écho au charisme spécial du premier diacre, saint Étienne, dont il est dit au livre des Actes qu'il était tout rempli de la grâce divine et de la force surnaturelle. *Stephanus autem plenus gratia et fortitudine* (Act., VI, 8). Saint Grégoire paraît s'être inspiré de cette formule de son sacramentaire dans son Exposé sur les livres des Rois [1] : Il s'agit du sacre royal de Saül. « *Samuel Saul in principem unxit ; Deus autem ei cor aliud immutavit, quia sacrorum ordinum sacramenta ab ecclesiæ doctoribus, foris accipimus, sed sacramentorum virtute ab omnipotente Deo interius roboramur. Virtus vero sacramenti gratia est Spiritus septiformis quam certe gratiam qui accipiunt quasi alio accepto corde immutantur, quia quos gratia*

1. *In libros Regum*, l. I, in cap. X, 9.

sua Spiritus sanctus roborat, esse eos facit protinus quod non erant. — « Le prophète Samuel conféra à Saül l'onction royale et aussitôt Dieu changea le cœur de son élu. Ainsi en effet agit le divin sacrement de l'ordre : des ministres sacrés nous le recevons sous des signes sensibles ; mais, par la vertu du sacrement, c'est Dieu lui-même qui dans sa toute-puissance nous revêt de force intérieure, *ab omnipotenti Deo interius roboramur.* La vertu que confère le sacrement, c'est le don septiforme de l'Esprit-Saint ; et ceux qui reçoivent une telle grâce sont à coup sûr tout renouvelés ; *l'Esprit les fortifie de sa grâce, gratia sua roborat,* et les rend tout autres qu'ils n'étaient jusque-là [1]. »

La grâce du diaconat est une grâce de sanctification personnelle, mais c'est aussi une force spirituelle, une source d'énergie surnaturelle tout ordonnée au ministère sacré et aux fonctions qu'il implique ; elle est déjà la grâce de l'ordre, non dans sa plénitude absolue qui est réservée à l'épiscopat, ni dans la mesure selon laquelle elle est accordée aux prêtres, mais à son degré initial. Saint Grégoire montre bien en effet que cette force d'en haut qui revêt les consacrés, est commune aux trois degrés supérieurs de la hiérarchie ; c'est une seule et même grâce sacramentelle, mais elle varie quant à l'intensité.

Le Pontifical énonce clairement cette doctrine, que le diacre participe déjà à la grâce de l'ordre, puisque, pour les prêtres, il fait demander à Dieu une augmentation de cette même grâce : INNOVA *in visceribus eorum* SPIRITUM SANCTITATIS (consécration des prêtres), ce qui implique qu'ils ont déjà reçu le *Spiritum sanctitatis,* la grâce de sanctifi-

1. Le pape S. INNOCENT Ier, au début du Ve siècle, parle dans le même sens du don plénier de l'Esprit, *Spiritus plenitudinem quæ maxime* IN ORDINATIONIBUS *operatur.* (*Epist.* 24, 4. P. L., XX, 550.)

cation, spéciale aux membres de la hiérarchie sacrée ; et pour l'évêque on suppliera qu'il en reçoive la plénitude, *ut tui Spiritus virtus et interiora eius repleat et exteriora circumtegat...*

De la même grâce de sainteté et de force surnaturelle parlait encore saint Léon, quand il disait de sa consécration épiscopale : *qui oneris est auctor ipse est administrationis adjutor, et ne sub magnitudine gratiæ succumbat infirmus dabit virtutem qui contulit dignitatem* [1]. « Dieu nous impose le fardeau, mais il aide à le porter, et plutôt que de laisser le faible plier sous le poids de la grâce, il accordera la force comme il a conféré la dignité. »

Les formules de consécration du prêtre et de l'évêque reviendront sur cette pensée : celle des diacres la développe tout aussitôt :

Abundet in eis totius forma virtutis, « qu'en eux brillent tous les genres d'énergie surnaturelle, la modération dans l'exercice de l'autorité, la garde constante de la chasteté, un bon renom sans tache, et une fidélité sans reproche à la conduite de l'Esprit; que leurs œuvres soient l'épanouissement de vos commandements, et qu'à l'exemple de leur pureté de vie se modèle le peuple chrétien... [2] »

Et la prière se termine sur un souhait très gracieux à l'adresse des nouveaux diacres : qu'avec le secours de Dieu ils parviennent jusqu'au sacerdoce !

1. S. LÉON, *Serm. II*, 1. P. L., LIV, 143.

2. *Ut suæ castitatis exemplo* IMITATIONEM SANCTAM PLEBS *acquirat*, dit notre texte actuel, qui est celui du grégorien, sauf que celui-ci portait SANCTA PLEBS, que reproduisaient les premières éditions du Pontifical de 1485, 1497, 1511 ; celles de Clément VIII et Urbain VIII lisaient déjà *imitationem* SANCTAM PLEBS *acquirat*. — L'antique leçon du léonien ne manquait pas d'intérêt : *ut suæ castitatis exemplo imitationem* SANCTÆ PLEBIS *acquirant*.

III. — Formules finales.

Diverses formules pour la tradition de l'étole, de la dalmatique et de l'évangélaire suivent la consécration : elles ont été mentionnées déjà comme étrangères à l'*Ordo* primitif. Deux prières viennent maintenant clore la fonction : la première est l'oraison romaine qui venait tout naturellement avant la consécration ainsi qu'il a été dit plus haut [1]; la seconde au contraire est gallicane et dans les anciens documents elle se présente toujours à la suite de la formule invitatoire *Commune votum;* son titre de *Consummatio diaconi* est bien approprié : c'est en effet le couronnement, l'achèvement dernier (aujourd'hui encore) de la consécration diaconale. L'idée et la forme en sont empruntées à l'antique messe gallicane, où figurait la *consummatio missæ* comme conclusion du sacrifice eucharistique. Dans le cas présent, nous avons affaire à une bénédiction finale : *Domine sancte, Pater fidei, spei et gratiæ et profectuum remunerator...*

Cet *incipit* se lisait jadis : *Domine sancte, fidei, spei et gratiæ, et profectuum munerator.* « Dieu saint, qui êtes l'auteur et le donateur de la foi, de l'espérance, de la charité et de tout progrès... daignez enrichir encore vos serviteurs ici présents... » La formule avec l'emploi du terme *munerator* dans le sens de donateur (le terme est rare, surtout avec cette acception ; on le trouve sous la plume de Salvien de Marseille : *(Deus) munerator, quia locupletavit)* [2], ce texte archaïque nous reporte presque à coup sûr au V^e^ siècle, à l'époque où les théologiens francs, héritiers, comme saint

1. Voir le tableau de l'ordination des diacres, en Appendice au présent chapitre.

2. Salvien, *De gubernatione Dei*, I, 36. *Corp. SS. lat. Vind.*, VIII.

Prosper d'Aquitaine, de la pensée de saint Augustin, luttaient pour la diffusion de la doctrine catholique de la grâce : à Dieu nous devons tout, et la grâce initiale, et les progrès et la persévérance. A cette grâce toute-puissante de seconder les nouveaux diacres dans leurs fonctions !

IV. — Le baiser de paix et la messe.

La cérémonie de l'ordination ou consécration des diacres est achevée ; cependant il est un détail désormais supprimé, mais qu'observent encore les Byzantins, et qui de l'*Ordo* romain était passé dans de nombreux pontificaux latins du moyen âge : c'est le baiser de paix, qui, pour les diacres, comme pour les prêtres, et encore actuellement pour l'évêque, constitue le couronnement logique de leur ordination. De même que le néophyte était admis au baiser de paix fraternel aussitôt après son baptême, et le religieux après sa profession monastique, ainsi convient-il que le nouvel ordonné reçoive le signe extérieur de son admission dans la hiérarchie ecclésiastique. Si le baiser de paix ne suit plus immédiatement l'ordination, du moins est-il accordé par l'évêque célébrant au premier des nouveaux diacres, au cours de la messe pontificale qui se célèbre aussitôt. Il va de soi que, selon un usage déjà établi à Rome au XI^e^ siècle, [1] l'un des diacres récemment ordonnés exerce, séance tenante, le pouvoir qu'il vient de recevoir de chanter pour la première fois le *Dominus vobiscum* et l'évangile solennel, mais ce n'est plus la coutume de lui faire accomplir à la messe ses autres fonctions de diacre : tel était cependant l'ancien usage à Rome ; on prévoyait même que chacun des diacres avait son office à remplir : *ad ipsam missam ministrant unusquisque secundum officium suum* [2].

1. *De gradibus Romanæ ecclesiæ*, d'après un Pontifical du XI^e^ siècle, dans Martène, *De ant. eccl. rit.*, l. I, c. viii, xi, *ordo IX*.
2. Martène, *op. cit.*, *ordo* ix.

La pensée d'associer d'une façon très spéciale les nouveaux diacres à la messe d'ordination s'est affirmée très anciennement dans la collecte, la secrète et la postcommunion qu'on récitait à leur intention. Les trois formules que leur attribue encore actuellement le Pontifical, et qui leur sont communes avec les prêtres, figurent déjà dans les recueils romains en usage en France au VIII[e] siècle. On y ajoutait alors au canon de la messe une prière plus instante encore que les autres :

> *Hanc igitur oblationem, quam tibi offerimus pro famulis tuis quos ad presbyterii vel diaconatus gradus promovere dignatus es, quæsumus Domine placatus suscipias, et quod eis divino munere contulisti in eis propitius tua dona custodi*[1].
>
> « Gardez précieusement, Seigneur, en ces âmes que vous avez enrichies divinement, le don merveilleux que vous leur avez accordé ! »

Et au jour anniversaire de leur consécration, *in natali consecrationis diaconi*, nouvelle attention délicate de l'Église qui leur réservait encore une messe propre et faisait prier toute l'assemblée chrétienne à leur intention :

> « A ceux que vous avez faits lévites pour le service des autels, accordez, Seigneur, qu'ils soient basés sur une foi véritable et que brille en eux l'esprit surnaturel ! Vous leur avez donné la fonction de ministres sacrés, qu'ils reçoivent de vous la mesure suffisante de grâce pour accomplir leur service ! »

Tout est ainsi prévu pour le *profectionis augmentum* dont parlent les oraisons de cette messe. La prêtrise viendra achever ce que le diaconat a si bien commencé. C'était le

1. *Sacramentaire gélasien* du Vatican (WILSON, *The Gel. Sacr.*, p. 29) ; gélasiens du VIII[e] siècle.

vœu final de l'Église en terminant la préface de consécration :

> « Qu'ils restent désormais fermement établis dans le Christ, et que par leurs efforts généreux couronnés de succès ils méritent par le secours de votre grâce de s'élever du degré inférieur de la hiérarchie à l'éminente dignité du sacerdoce ! » *Per gratiam tuam capère potiora mereantur !*

V. — Tableau comparatif des documents anciens

RITES ET FORMULES DE L'ORDINATION DES DIACRES

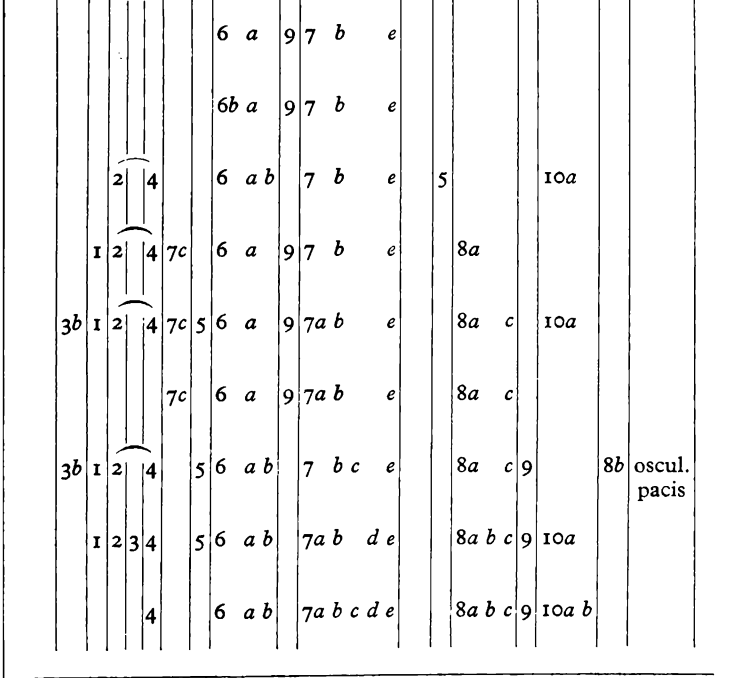
La liste de gauche énumère les divers éléments de la cérémonie selon l'usage actuel. Les numéros correspondant à ces éléments permettent de constater dans le tableau à droite, sous quelle forme ils se présentent dans les documents anciens.

		PONTIFICALE ROMANUM	DOCUMENTS
1	*a*	Reverendissime Pater, postulat	*Grégorien*
	b	Scis illos dignos esse ?	(Hadrien)
	c	Quantum humana fragilitas	
2		Auxiliante Domino	*Léonien*
3	*a*	Provehendi, filii carissimi, ad	
	b	Diaconum enim oportet	
	c	Sane in veteri lege	*Gélasiens*
4		*Litaniæ*	(VII^e & VIII^e s.)
5		Commune votum, communis	
6	*a*	Oremus, fratres carissimi	*Grégorien*
	b	et preces nostras clementer	Ménard (X^e s.)
7	*a*	Per omnia ..... Vere dignum	
	b	Deus honorum dator ordinumque	*Ordo Antiquus.*
	c	*Solus pontifex manum ponit*	(X^e s.)
	d	Accipe Spiritum sanctum ad	
	e	Emitte in eos, quæsumus, Domine	*Pontifical* XII^e s.
8	*a*	Accipe stolam candidam	(Vendôme 14)
	b	Induat te Dominus indumento	
	c	Accipe potestatem legendi	*Ordo Papal.*
9		Exaudi Domine preces nostras	
10	*a*	Domine Sancte fidei, spei	
	b	— — Pater — —	*Durand de Mende*
			Cérém. Papal (Patrizi, 1487)

REPRODUISANT LE CÉRÉMONIAL DE L'ORDINATION DES DIACRES.

AUX DIFFÉRENTES ÉPOQUES DE L'HISTOIRE LITURGIQUE

Ordre des rites et des formules dans les documents anciens. Les numéros correspondant à la liste de gauche ne figurent ici que dans la mesure où les éléments qu'ils représentent se trouvent dans les documents.



CHAPITRE VIII

LE SACERDOCE CHRÉTIEN

SOMMAIRE : I. — Rites préparatoires. — Cérémonial primitif : tradition de la chasuble.
II. — Élection des sujets. Agrément donné à l'élection.
III. — L'admonition aux ordinands. — Les pouvoirs sacerdotaux : reconnus en droit, mais limités dans leur exercice. — La célébration du saint sacrifice ; usage ancien de la concélébration. — Le ministère de la louange. — Le droit de bénir les personnes et les choses ; usage des bénédictions. — Le droit de préséance. — La prédication. — Le baptême et les sacrements.

LE rituel de l'ordination des prêtres va nous offrir beaucoup de points de contact avec ce que nous avons rencontré déjà pour les diacres. Tandis que, entre sous-diacres et diacres, la distinction était nettement marquée dans la nature *intime* et les formes *extérieures* de leur ordination, il y a au contraire entre le rituel des diacres et celui des prêtres parité absolue, avec des différences essentielles bien entendu, mais non pas telles que, même *dans l'usage actuel*, elles puissent faire oublier l'unité voulue que trahissent leurs deux formulaires. Non seulement il y a plein accord dans l'allure générale des formules et dans l'emploi des mêmes gestes sacramentels ; mais on a voulu pendant longtemps faire participer les diacres à un rite sacerdotal, qui, sans être des plus anciens, est devenu caractéristique de la consécration des prêtres : l'onction des mains ; c'est une particularité que, pendant de longs siècles, a observée l'Église d'Angleterre, comme en témoignent ses pontificaux.

Il y a unité voulue, c'est clair et absolument certain, il y a même eu onction pour les diacres, parce qu'il y a unité dans l'effet produit et exprimé par la consécration du diacre et par celle du prêtre. C'est ce qui constitue l'unité du sacrement de l'ordre, ce qui fait que déjà le diacre participe dans un degré inférieur au sacerdoce unique ; il porte déjà imprimé en lui le caractère de l'ordre, qui n'est pas essentiellement différent, mais seulement plus parfait dans le prêtre et l'évêque. En même temps que l'unité du sacrement de l'ordre a voulu qu'il y ait parité dans les rites extérieurs, cette parité même des rites traduit et symbolise cette unité du sacrement.

En dehors des notes communes déjà nombreuses que nous avons signalées plus haut entre les deux ordinations majeures : époque liturgique, et moment exact de la messe où sont célébrées ces ordinations ; chant de la même prière litanique ; caractère très nettement exprimé de *consécration à Dieu ;* il y a des analogies plus profondes, dont on se rend mieux compte si l'on veut bien se reporter à la forme primitive (ou du moins très ancienne), de l'ordination sacerdotale selon le rit romain, le seul qui nous occupe ici.

I. — Rites anciens.

Cérémonial primitif. — Les deux *Ordines romani VIII* et *IX* sont malheureusement d'une sobriété exceptionnelle. Toutefois on leur doit un détail qui ne figure pas dans les anciens sacramentaires, parce qu'il ne comportait pas de prière spéciale : c'est la tradition du vêtement porté par le prêtre seul durant la célébration du saint sacrifice, la *planeta* ou chasuble. Les clercs inférieurs recevaient, il est vrai, eux aussi une *planeta* au moment de leur ordination [1], mais on ne voit pas s'ils la portaient durant le service divin ; ils la devaient quitter comme les diacres eux-mêmes — à l'exception toutefois de

1. *Ordo VIII*, 1.

ceux qui avaient un office spécial à remplir. Amalaire [1] dit qu'à Rome, au IX^e siècle, le diacre se servait de la chasuble pliée sur l'étole, — comme aujourd'hui en carême, — *ad ministerium :* c'était spécial aux diacres servant à l'autel ; ceux qui ne faisaient qu'assister portaient certainement la dalmatique. De même, les clercs inférieurs ne gardaient que l'aube ; sauf l'acolyte qui, à l'offrande, suivait le diacre pour recueillir le vin apporté par les fidèles, et devait marcher *cum scypho super planetam*, tenant sur la chasuble le grand calice ministériel destiné à recevoir le vin réservé pour le sacrifice. En tout cas, la chasuble distinguait les évêques et les prêtres, assistant simplement à la liturgie, des diacres dont le vêtement caractéristique à Rome, aux temps anciens, était la *dalmatique*. Aussi, au moment de son ordination, le futur prêtre échangeait-il sa dalmatique de diacre contre la *planeta* sacerdotale [2] : *Si vero* (episcopus) *voluerit eum consecrare... presbyterum, tenens eum archidiaconus ducit foras rugas altaris* (c'est-à-dire près, et à l'extérieur, des portes qui fermaient la balustrade du sanctuaire, et donnaient accès aux marches de l'autel), *exuit eum dalmatica, et sic eum induit planeta, et ducit ad episcopum. Et tunc aliam illi dans orationem, consecrat eum presbyterum, dans osculum episcopo vel ceteris sacerdotibus.*

La description est analogue de tout point à celle qui précédait dans l'*Ordo* pour le diacre : tradition du vêtement par l'archidiacre, — nous y reviendrons plus loin en expliquant notre Pontifical, — (litanie) et oraison de consécration : les termes employés sont identiques. Pour le diaconat, l'*Ordo* disait : *expleta litania, surgent a terra (episcopus et subdiaconus), et statim dat ei orationem consecrationis ;* pour le sacerdoce : *aliam dans orationem consecrat eum*

1. *De eccl. off.*, I, præf.
2. *Ordo VIII*, 4.

presbyterum. Le baiser de paix, reçu de l'évêque et des prêtres, vient conclure la cérémonie, afin de marquer que le nouveau prêtre est reçu dans la hiérarchie ecclésiastique.

Dans l'*Ordo* de Saint-Amand, même laconisme [1]. C'est aussi l'archidiacre qui présente les vêtements aux ordinands :

> *Archidiaconus induit orarios* (les étoles) *et planetas ad presbyteros et iterum ducit eos ante pontificem et accipiunt orationem presbyteri ab ipso. Ipsa expleta, ducit eos archidiaconus osculando per ordinem* (*ad*) *episcopos, deinde presbyteros...*

L'*Ordo IX*, qui est peut-être un peu plus récent que le VIII[e] de Mabillon, complète ces données ; il ajoute la mention explicite de l'imposition des mains que l'*Ordo VIII* négligeait de rappeler ; c'était pur oubli, car il est certain que l'imposition des mains était usitée à Rome pour les prêtres comme pour les diacres et les évêques. Saint Jérôme, le pape saint Innocent I[er] et saint Léon l'attestent de la façon la plus formelle.

Le IX[e] *Ordo* introduit de plus une modification à l'ancien cérémonial : jusqu'ici l'on considérait comme rite *préparatoire* à l'ordination la tradition de la chasuble, vêtement caractéristique des prêtres. Désormais cette tradition est reléguée à la suite de l'imposition des mains et de la consécration sacerdotale : elle entre dans la fonction comme l'un des éléments de l'ordination. C'est ce que témoignent les documents plus récents qu'a suivis notre Pontifical.

Au noyau primitif mentionnant uniquement les rites essentiels religieusement conservés depuis, les textes gallicans ont ajouté comme à l'habitude, leurs traditions particulières, qui ont fini par entrer dans le rit romain à la suite des pontificaux du X[e] siècle. De ce nombre sont l'avertissement du début adressé au peuple, *Quoniam fratres carissimi*, et l'admonition, véritable homélie, destinée aux ordinands, *Consecrandi filii dilectissimi...*

1. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Appendice.

II. — Élection des sujets.

Nous avons, dans l'élection des sujets, l'indication des *préliminaires* de l'ordination. C'est ce qui doit fixer l'attention pour l'instant. Il n'y a pas à revenir sur le rite si intéressant que nous avions noté déjà comme une caractéristique de l'ordination au diaconat, la prière litanique du début. Cette supplication marque la part que prend le peuple chrétien à la promotion de ses pasteurs ; elle devrait, dans notre Pontifical, venir immédiatement après l'invitation adressée au peuple, *Quoniam fratres carissimi*, comme elle suit le texte *Auxiliante Domino*, signalé plus haut à propos des (sous-diacres et des) diacres. La formule *Quoniam* n'est en effet qu'une imitation de l'*Auxiliante Domino*. Il s'agit de consulter le peuple présent sur les candidats à l'ordination et d'obtenir de la sorte son assentiment tacite. Conséquemment on demande à l'assemblée de s'intéresser à ces ordinands et à leur avenir spirituel en s'unissant dans une prière ardente, au chant de la supplication solennelle des *Litanies*. Une anomalie, qui date de l'époque de Durand de Mende, renvoie cette prière de tous après l'admonition aux futurs prêtres, dont il sera parlé dans la suite.

L'assentiment demandé à l'assistance est comme une confirmation donnée par le peuple fidèle à l'élection des candidats ; celle-ci précédait naturellement la déclaration qui en était faite au peuple ; nous en avons le souvenir dans le dialogue :

Reverendissime pater, postulat sancta mater ecclesia,

qui est le même que pour les diacres. La formule est prononcée par l'archidiacre (actuellement le prêtre assistant), et c'est lui aussi qui témoigne en faveur des futurs prêtres. Cet usage de la présentation des ordinands à la prêtrise par un simple diacre était des plus anciens à Rome, et il semble que ce fût même une particularité romaine : témoin le trait satirique de saint Jérôme dans une lettre célèbre où il proteste contre

l'orgueil des diacres romains : *Dices, quomodo Romæ ad testimonium diaconi presbyter ordinatur ? Quid mihi profers unius urbis consuetudinem ?.. Ceterum etiam in ecclesia Romæ, presbyteri sedent et stant diaconi.* « Vous me direz qu'à Rome c'est sur le témoignage d'un simple diacre que les prêtres sont admis à l'ordination. Mais pourquoi m'objecter l'usage particulier d'une église ? Du reste, même à Rome, les prêtres ont le privilège de s'asseoir ; les diacres, eux, doivent toujours se tenir debout [1]. »

Ce rite de la présentation des candidats est fort simplifié actuellement, mais il a son importance capitale, puisqu'il représente et résume l'épreuve canonique de l'examen qui est toujours en vigueur : *Cum grandi examinatione promotio conceditur*, écrivait saint Léon [2], en parlant des ordres. La gravité de l'obligation est toujours la même, bien que l'appareil extérieur perde souvent de la solennité qu'il avait jadis : *eos rectores Ecclesia accipit quos Spiritus sanctus præparavit*, disait encore le même saint Léon [3].

Du reste, cette formule gallicane *Quoniam fratres* insiste sur l'importance du suffrage populaire pour une cause aussi grave que la consécration des prêtres, de ceux qui sont destinés « à gravir le degré supérieur de la hiérarchie » : *ad ecclesiastici honoris augmentum*, disaient les textes anciens : paroles parfaitement choisies et bien traditionnelles. *Augmentum :* le diaconat était déjà le commencement, la grâce d'ordre n'est que développée, enrichie, donnée plus abondamment dans le sacerdoce, mais elle n'est pas essentiellement différente. *Ecclesiastici honoris :* ce n'est pas seulement une prééminence d'honneur, mais une distinction provenant du caractère plus parfait. Le terme est consacré par l'emploi qu'en fait constamment

1. S. JÉRÔME, *Epist. CXLVI ad Evangelum*, P. L., XXII, 1194.
2. *Epist. XVIII*, P. L., LIV, 708.
3. *Serm. III*, 1. P. L., LIV, 145.

saint Léon, lorsqu'il parle de la hiérarchie sainte : *ad diaconi gradum, vel ad presbyterii* HONOREM, *vel ad episcopatus culmen ascendat* [1] ; — *ne aut levitico aut presbyterali* HONORE, *aut episcopali excellentia idoneus...* [2]

La préface de consécration s'exprimera de même, à l'instant le plus solennel : *Da quæsumus omnipotens Pater, in hos famulos tuos presbyterii* DIGNITATEM. « Dieu, Père tout-puissant, accordez à vos serviteurs l'éminente dignité de l'ordre sacerdotal », avec tout ce qu'elle implique de grâces célestes et de privilèges surnaturels !

III. — L'ADMONITION.

Attributions des prêtres. — L'admonition aux ordinands, *Consecrandi filii dilectissimi*, va précisément exposer en détail les fonctions et prérogatives afférentes à l'ordre sacerdotal.

Sacerdotem etenim oportet offerre,
benedicere,
præesse,
prædicare,
et baptizare.

La prescription figure, dans les *Ordines romani* du X^e^ siècle, quelquefois sous la forme même d'admonition : *Qui ordinandi estis presbyteri, offerre vos oportet et benedicere.* Dans l'*Ordo* papal du XIV^e^ siècle, elle constitue encore à elle seule toute l'instruction aux ordinands [3].

Les privilèges du prêtre énumérés ici ne se comprennent bien, que si l'on envisage le cas des prêtres commis au gouvernement des paroisses, urbaines ou rurales, comme il en existait partout au moment où ce décret dut être rendu. Primitivement,

1. *Epist. XII*, 3. P. L., LIV, 659.
2. *Epist. XIV*, 4. P. L., LIV, 672.
3. *Pontifical des papes*, dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. I, c. VIII, a. XI.

à Rome en particulier, on ne se serait pas exprimé de cette façon catégorique et absolue. A l'origine, tous les pouvoirs du simple prêtre sont essentiellement subordonnés à ceux de l'évêque. Car, dans son église et au milieu de son *presbyterium* ou conseil de prêtres, non seulement c'est l'évêque qui préside, mais il possède et exerce par lui-même tous les pouvoirs sacerdotaux. Non seulement c'est lui qui est à la tête du collège presbytéral, mais c'est lui également qui administre tous les sacrements, même le baptême. Il n'est pas jusqu'à la prédication de la vérité chrétienne qu'il ne se réserve avec un soin jaloux : à Rome très spécialement, pendant de longs siècles, il fut interdit aux simples prêtres de prendre la parole devant l'évêque ; en Afrique de même, jusqu'à l'époque de saint Augustin. Pour le baptême et pour la pénitence, les prêtres affectés aux différents titres paroissiaux de Rome avaient le devoir de *préparer* les fidèles et les catéchumènes à la réception de ces sacrements [1] ; pourtant, jusqu'à une époque avancée, ce ne sont pas eux qui *administraient* ces mêmes sacrements, mais bien le pape en personne.

Il en fut certainement de même à l'époque ancienne pour la célébration de la sainte eucharistie. On se rappelle en particulier les témoignages de saint Ignace d'Antioche qui attestent avec tant de vigueur la nécessité pour la communauté chrétienne de se tenir groupée autour de son centre unique qui est l'évêque, en dehors duquel il n'y a ni baptême, ni eucharistie légitime, ni même réunion liturgique possible. Nous aurons l'occasion de revenir, à propos des évêques, à cette conception si nette, de l'unité de l'Église. Il est bon de s'en souvenir dès à présent, afin de constater que les pouvoirs du prêtre, si éminents soient-ils, sont tous subordonnés à l'autorité du chef unique de chaque église particulière, de l'évêque, dont l'autorité est non seulement prépondérante, mais absolue et universelle.

1. *Liber pontificalis*, not. de Libère, éd. DUCHESNE, I, 165, note 6.

D'autre part, il est essentiel de le reconnaître, si, aux premiers siècles du christianisme, le rôle des simples prêtres paraît très effacé, leurs pouvoirs, surtout relativement à l'oblation du saint sacrifice et de la sanctification des fidèles, sont nettement affirmés. Ainsi, l'un des auteurs les plus attentifs à souligner la prééminence absolue du ministère épiscopal, le même saint Ignace d'Antioche [1] écrit que « seule peut être tenue pour légitime la sainte eucharistie consacrée par l'évêque lui-même, *ou par celui à qui il en aura confié l'office* », ce qui veut dire que l'évêque pouvait déléguer *l'un de ses prêtres* pour célébrer en sa place le saint sacrifice, lorsque lui-même en était empêché. Plus nette encore la décision du concile de Nicée en 325 [2], qui défend aux diacres de distribuer la communion aux prêtres, parce qu'il est contraire à la tradition « que ceux qui n'ont pas le pouvoir d'offrir le sacrifice de la messe donnent le corps du Seigneur *aux dépositaires de ce pouvoir* » ; ainsi s'affirme nettement la distinction entre les privilèges des prêtres et les pouvoirs concédés aux diacres. Quelques années auparavant, le concile d'Arles, de 314, avait dû condamner la prétention qu'avaient de nombreux diacres d'offrir le saint sacrifice, *de diaconibus, quos cognovimus multis locis* OFFERRE, *placuit minime fieri debere.* C'était déjà proclamer implicitement le pouvoir exclusif des prêtres.

Un peu plus tard, les *Constitutions apostoliques* [3] donnent l'énumération complète des fonctions du prêtre : on remarquera sa coïncidence parfaite avec la formule de notre Pontifical : « Le prêtre ne confère pas les ordres, mais il doit enseigner, offrir le saint sacrifice, baptiser et bénir le peuple ». — « Après que l'évêque ou le prêtre ont offert le sacrifice, ajoutent-elles, le diacre distribue la communion, non

1. *Epist. ad Smyrnæos*, VIII, 1. Éd. LELONG, *Les Pères Apostoliques*, III, 88-89.
2. *Can.* 18.
3. *C. A.*, l. III, 20, et l. VIII, 28.

pas comme s'il était prêtre, mais en tant que ministre des prêtres ».

Donc le pouvoir de consacrer existait, il était reconnu aux prêtres et toujours refusé aux diacres. Mais, dans les documents, on ne voit pas qu'il fût exercé, parce que ces documents ne parlent que de la liturgie idéale, qui appartenait en droit strict à l'évêque seul : c'est le cas de la description de saint Justin [1], où il n'est question que du président de la communauté ; — de la *Didachè*, de la *Didascalie des Apôtres*, de la *Tradition Apostolique* et des documents qui lui sont apparentés, comme les *Canons* d'Hippolyte et les *Constitutions apostoliques*. Et ainsi des autres sacrements, baptême et pénitence.

En dehors des circonstances où l'évêque devait se faire remplacer par l'un de ses prêtres, comme l'indiquait saint Ignace, il n'y avait pour les prêtres d'occasion d'exercer leurs pouvoirs que dans les simples paroisses rurales, trop distantes de l'église épiscopale pour que les fidèles pussent s'y rendre d'une façon habituelle. Les *titres*, ou églises situées dans l'enceinte de Rome, ne conféraient pas ce privilège aux prêtres chargés de les administrer, bien que ces églises fussent lieux de réunion des fidèles ; au contraire, dans les églises éloignées du centre ils jouissaient de ce pouvoir. C'est ce qui ressort clairement de la notice du pape Melchiade ou Miltiade, au *Liber pontificalis* [2], et surtout de la lettre du pape Innocent Ier à Décentius [3] : chaque dimanche, le pape envoyait les saintes espèces, consacrées par lui, à tous les titulaires des paroisses urbaines, afin de manifester son étroite union avec eux ; mais il ne les faisait porter ni dans les paroisses lointaines, ni dans les églises des cimetières, « attendu que les desservants de ces sanctuaires avaient le droit et la permission de consacrer eux-mêmes la sainte Eucharistie », *(quia) presbyteri eorum conficiendorum jus habent*

1. *I Apol.*, 61 sqq.
2. Éd. DUCHESNE, I, 168-169.
3. P. L., XX, 556. *De fermento...*

atque licentiam. Cette finale, qui réserve aux prêtres des paroisses éloignées le privilège de célébrer le saint sacrifice, semble bien le refuser par là-même aux prêtres des paroisses urbaines. C'était l'avis du P. de Smedt [1], contre MgrDuchesne qui pensait que le *fermentum* devait être joint par les prêtres à l'hostie qu'ils avaient eux-mêmes consacrée [2].

Le pouvoir ordinaire des prêtres de dire la messe s'est affirmé de plus en plus, à mesure que s'est généralisée l'institution des paroisses distinctes de l'église épiscopale. C'était une reconnaissance des attributions sacerdotales. Mais il restait entendu qu'en présence de l'évêque ces attributions essentielles restaient liées. Ainsi le IIe concile de Séville, présidé par saint Isidore au début du VIIe siècle, refusait-il aux prêtres non seulement les fonctions strictement pontificales, mais aussi les cérémonies les plus ordinaires : *Nam quamvis cum episcopis plurima illis (presbyteris) ministeriorum communis sit dispensatio, quædam... sibi prohibita noverint : sicut presbyterorum et diaconorum et virginum consecratio ; sicut constitutio altaris, benedictio vel unctio ; siquidem nec licere eis, ecclesiam consecrare vel altarium nec per impositionem manus fidelibus baptizatis vel controversis ex hæresi Paraclitum Spiritum tradere ; nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontem signare ; sed nec publice quidem in missa quemquam pœnitentium reconciliare... sed neque coram episcopo licere presbyteris in baptisterium introire, nec præsente antistite infantem tingere... nec pœnitentes sine præcepto episcopi sui reconciliare, nec eo præsente sacramentum corporis et sanguinis Christi conficere, nec eo coram posito populum docere, vel benedicere aut salutare, nec plebem utique exhortari* [3].

1. Mémoire présenté au *Congrès scientifique des Catholiques*, 1888, II, 330.

2. *Lib. pont.*, I, 169, et 139, 3.

3. IIe *Conc. de Séville*, de 619, c. 7, MANSI, *Conc. coll.*, X, 559.

Si les pouvoirs sacerdotaux restaient ainsi liés, ils avaient du moins à s'exercer partout où le rite de la concélébration était observé [1]. On ne peut pas dire que l'usage en fut général. On en possède des attestations certaines, d'autres simplement probables ; on est surpris qu'il y soit fait si rarement allusion dans les documents des premiers âges, dont par ailleurs certains passages semblent même en exclure l'idée. Quoi qu'il en soit de l'Orient où il est encore en honneur [2], pour Rome, il n'y a guère de doute que l'usage n'ait été constant aux origines, ainsi que le laisse entendre la *Traditio apostolica*. Nous connaissons déjà la mention du *Liber pontificalis*, à propos du pape Zéphyrin [3]. Il y est question « des patènes de verre que les ministres devaient tenir devant chacun des prêtres participant au saint sacrifice ». Le canon de la messe était chanté, on le sait par ailleurs [4], et chacun des concélébrants le disait à haute voix ; « la consécration ainsi faite » (et chaque prêtre s'étant lui-même communié), l'évêque envoyait aux prêtres d'autres parcelles consacrées, pour les distribuer au peuple. — D'après l'*Ordo* romain Ier (48), aux fêtes de Pâques, de la Pentecôte, de Saint Pierre et de Noël (de l'Épiphanie et de l'Ascension, ajoute l'*Ordo* de St-Amand), les cardinaux prêtres concélébraient encore vers le IXe siècle : le texte est formel ; la description ressemble du reste à celle du *Liber pontificalis*, sauf que des corporaux remplacent les anciennes patènes de verre : *per has quatuor solemnitates, habent colligendas presbyteri cardinales, unusquisque tenens corporalem in manu sua... ; et accedente pontifice ad altare, dextra lævaque circumdant altare, et* SIMUL

1. J. M. HANSSENS, S. J., *De concelebratione eucharistica*, dans *Periodica de re... liturgica*, XVI, 1927-1928.

2. DOM PL. DE MEESTER, *De concel. in ritu byzantino*, dans *Ephem. liturg.*, 37, 147-154.

3. DUCHESNE, *Lib. pont.*, I, 139.

4. Ancienne rédaction de l'*Ordo rom. I*, publiée d'après le cod. 349 de St-Gall par C. SILVA-TAROUCA, *Giovanni Archicantor e l'Ordo romanus*, Rome, 1923.

CUM ILLO CANONEM DICUNT *tenentes oblatas in manibus non super altare, ut vox pontificis valentius audiatur;* ET SIMUL CONSECRANT CORPUS ET SANGUINEM DOMINI... « Les cardinaux entourent l'autel, ont chacun un corporal sur lequel repose leur hostie, ils disent avec le pontife et à voix modérée le canon et les paroles de la consécration. » Le témoignage ne saurait être plus explicite ; Amalaire [1] mentionne de son côté l'usage *romain* de la concélébration à la messe du jeudi saint. Un auteur franc de la même époque dit aussi que les prêtres entourent leur évêque pendant la messe, et qu'ainsi « ils donnent leur assentiment à son oblation, *consensum ejus praebeant sacrificio* [2]. »

Saint Thomas [3] a également connu cet usage, comme étant pratiqué « dans quelques églises, à la messe d'ordination des prêtres » : *secundum consuetudinem quarumdam ecclesiarum, sacerdotes, cum de novo ordinantur, concelebrant episcopo ordinanti.*

Cette coutume de la célébration *à la messe d'ordination* se propagea grâce au Pontifical de Durand de Mende, et le Pontifical romain l'adopta dès sa première édition. Elle rejoint à travers les âges les institutions de l'époque primitive, et en particulier la prescription de l'*Ordo* romain I^er^, d'après laquelle le nouveau prêtre prend place aussitôt parmi les frères dans le sacerdoce et participe à leurs privilèges [4].

1. *De eccles. officiis*, I, 12. P. L., CV, 1016.

2. *Gratiani Decretum*, p. 111, *De consecr.* : dist. I, c. LIX. — C. ATCHLEY, *Ordo romanus primus*, Londres, 1905, p. 114. Cf. p. 148, le texte de l'*Ordo I.*

3. *S. Th.*, III, q. 82, a. 2. — Il semble qu'à Rome on ait ignoré cet usage, sauf toutefois à l'époque primitive où les prêtres entourant l'autel concélébraient toujours avec le pontife : l'*Ordo I* dit en effet qu'après son ordination le nouveau prêtre prend place au milieu des autres prêtres et partage par conséquent leurs prérogatives.

4. J. M. HANSSENS, *De concelebratione eucharistica ; de sacramentali concelebratione in ordinationibus.*

Le droit et l'usage de la concélébration s'étendaient, d'autre part, bien au-delà du sacrifice de la messe. On la retrouvait dans toutes les formes du culte, surtout au cours de l'administration des sacrements. La préparation même des saintes huiles et de l'huile des infirmes réclamait la coopération des prêtres : aujourd'hui encore, où cet antique usage de la concélébration est bien oublié, la consécration des huiles au jeudi saint exige la présence de douze prêtres, qui sont les assistants du pontife et ses témoins, *assistentes pontifici, tamquam ejus testes*, dit encore le Pontifical, et, ajoute-t-il, ils ont l'honneur de participer à la bénédiction, *ministerii sacri chrismatis cooperatores*. C'est dans un sens analogue que l'évêque dans la préface de consécration des nouveaux prêtres, les appelle « ses coopérateurs », *cooperatores ordinis nostri*.

C'est sans doute en raison de cette participation à la sanctification des huiles que pendant longtemps se conserva à Rome l'usage de la concélébration eucharistique le jeudi saint. Il n'est pas impossible que le rite actuel de la communion générale du clergé, en ce même jour, à l'unique messe célébrée par le plus digne, soit un dernier vestige de l'antique concélébration. Peut-être l'avenir nous réserve-t-il un retour aux traditions du passé, en rendant aux prêtres la faculté de concélébrer réellement en cette fête de l'institution de la sainte eucharistie et du sacerdoce chrétien.

Au pouvoir d'offrir le saint sacrifice de la messe se rattache intimement, pour les prêtres, le privilège de célébrer l'office divin [1], le *sacrificium laudis*, celui, qui, après la sainte messe et avec elle, est assuré d'être agréé de Dieu, selon la parole même du Seigneur au psaume XLIX[e] : *sacrificium laudis honorificabit me*, « c'est le sacrifice de louange qui me procure la gloire que je réclame de vous ! »

1. S. INNOCENT I, *Epist. ad Victricium*. P. L., XX, 486 : *sacerdotes quibus et orandi et sacrificandi juge officium est.*

Dieu faisait ainsi prévaloir le ministère de la louange solennelle sur les sacrifices purement matériels : ceux-ci ont été abrogés comme insuffisants ; la louange, comme la charité dont elle s'inspire, est restée la caractéristique du culte à rendre à Dieu. Le sacrifice eucharistique est déjà la louange et l'action de grâces la plus complète qui puisse être offerte à la Majesté divine ; en même temps qu'il épuise toutes les qualités de la vraie prière et de l'adoration parfaite, il est réparation et supplication pour tous. Mais Dieu attend des hommes « l'hostie de louange », *hostiam laudis*, la confession de foi de la parole, *fructum labiorum confitentium nomini eius* [1], « l'expression par les lèvres des sentiments profonds qui doivent remplir le cœur ».

Ainsi l'a bien compris la première génération chrétienne chez qui le chant des psaumes et des hymnes sacrés était en tel honneur [2]. Les Apôtres donnaient l'exemple en se réservant expressément le double ministère de la prière et de la prédication [3], tandis qu'ils cédaient aux diacres les charges plus actives.

Le ministère de la louange revient au prêtre en vertu de son sacerdoce, au même titre que l'oblation du saint sacrifice. Représentant du Christ et, comme lui, intermédiaire et médiateur entre Dieu et le genre humain, il a mission spéciale pour intercéder, louer et remercier au nom de tous ; comme il est dit du Christ *en personne, sempiternum habet sacerdotium... ad interpellandum pro nobis* [4]. Identifié au Christ, il ne fait en sa qualité de prêtre que présenter à Dieu les mérites infinis du Christ, et à ce titre a droit de compter sur la toute-puissance de son intercession et sur la valeur immense de sa prière et de sa louange. Il est le ministre officiel du culte, et il le rend à Dieu au nom de la création tout entière.

1. *Hebr.*, XIII, 15.
2. *Act.*, II, 42, 46-47 ; *Eph.*, V, 18-20.
3. *Act.*, VI, 4.
4. *Hebr.*, VII, 24-25.

Dès les origines, il paraît logique à tous que la prière liturgique, comme le saint sacrifice, soit célébrée par l'évêque entouré de son clergé et de sa communauté chrétienne.

> « Ne faites rien sans l'évêque et les prêtres, écrivait saint Ignace aux fidèles de Magnésia ; n'accomplissez rien selon votre propre jugement, mais qu'il n'y ait parmi vous qu'une seule et même prière commune, une même supplication de tous, un seul esprit [1]. »

C'est bien ce qu'a vu la pieuse voyageuse aux Lieux saints, qui écrivit, à la fin du IV^e^ siècle, le récit de sa *Peregrinatio*, et donna un tableau si vivant de la liturgie de la semaine sainte et des grandes fêtes à Jérusalem : constamment l'évêque y paraît accompagné de ses prêtres et de tout le peuple ; mais il est dit que les plus vaillants parmi les clercs avec les moines poursuivent la psalmodie pendant la nuit. Ainsi saint Ambroise se comportait-il aussi à Milan : non content de présider à toutes les fonctions du culte, il célébrait l'office des vigiles nocturnes dans l'église avec l'assistance de son peuple.

Le décret de l'empereur Justinien, porté en 528, ne fit que sanctionner l'usage universel et rendre officielle, en Occident comme en Orient, la doctrine de l'obligation pour les clercs de célébrer chaque jour les offices de matines, laudes et vêpres.

> « Si les laïcs, ajoutait-il, viennent en grande foule remplir les églises aux heures de la psalmodie, quel scandale ne serait-ce pas de voir des clercs négliger un ministère en vue duquel ils sont ordonnés » *quomodo non fuerit indecens clericos ad id ordinatos non implere munus suum* [2]. Il est possible que l'obligation de la récitation privée ait existé déjà pour les clercs empêchés d'assister à la célébration publique de l'office liturgique. C'est l'époque précisément où saint Benoît

1. *Epist. ad Magn.*, VII. Édit. LELONG, *Les Pères Apostoliques*, III, 32-33.
2. *Cod. Justin.*, l. I, 3.

prescrivait à ses moines, momentanément éloignés du monastère, de suppléer de leur mieux à l'office auquel ils ne pouvaient assister, en récitant au moins les psaumes et les formules connues [1]. Les clercs eurent la même obligation que les moines, d'apprendre par cœur les psaumes, afin de pouvoir s'acquitter de leur ministère de louange. Saint Grégoire le Grand se refusait à ordonner prêtre un diacre qui ne possédait pas dans sa mémoire le psautier tout entier : *Sed nec Joannem presbyterum psalmorum nescium præsumpsimus ordinare* [2] ; et les conciles de Tolède (656) et de Nicée (787) réitéraient la même prohibition. Du reste, les conciles francs et espagnols des VI^e^ et VII^e^ siècles, reviennent constamment sur l'obligation stricte qu'ont les prêtres et les clercs de tout ordre, de célébrer quotidiennement les vigiles et l'office du jour ; et les capitulaires de Charlemagne [3] renouvelaient la même prescription. A la même époque, Hincmar de Reims [4] mentionnait le fait que les prêtres, empêchés d'assister à l'office public, y suppléaient par la récitation privée. L'usage se généralisa à l'époque des Ordres mendiants, qui répandirent les livres liturgiques sous la forme réduite du bréviaire, en vue de faciliter cette récitation.

Elegit eum Dominus sacerdotem sibi, ad sacrificandum ei hostiam laudis, dit l'Église à l'honneur des pontifes et des prêtres. Ce texte liturgique basé sur l'éloge même que l'Ecclésiastique (XLV, 20) décerne à Aaron, contient l'indication très nette de ce devoir essentiel qui découle de l'ordination sacerdotale. Le Seigneur se choisit à lui-même ses prêtres, *elegit*, comme il a fait un choix spécial pour les apôtres, *ego elegi vos ;* et il se les choisit *pour son propre service, sibi*, sa gloire et sa louange passant avant tous les intérêts créés. La première obligation de ses ministres officiels est donc

1. *Règle de S. Benoît*, c. L.
2. *Ep.*, lib. V, 48.
3. *Lib. VI*, c. 168.
4. *Capitula synodica*, 1. Cf. P. L., LXXII, 409-416.

de *lui* rendre cette gloire et de publier ses louanges par l'oblation du saint sacrifice, l'acte de culte le plus parfait qui existe, et par l'office divin qui traduit les sentiments et les nécessités de l'humanité tout entière [1].

La même pensée est énoncée dans la préface *Adesto precibus*, à la cérémonie de consécration des églises. Après la demande de bénédiction abondante répandue sur le temple saint, le premier vœu émis est relatif au ministère des prêtres : *Hic quoque sacerdotes sacrificia tibi laudis offerant.*

C'est à quoi Dieu tient avant tout ; mais il ne reçoit les hommages des humains que pour *les* combler en retour de ses bénédictions. Et de même qu'il agrée spécialement la louange des âmes consacrées en vue de ce ministère, ainsi aime-t-il à passer par des intermédiaires officiels pour répandre ses grâces surnaturelles et ses faveurs célestes.

L'intermédiaire dont Dieu se sert est le prêtre, et le prêtre se trouve investi *par son ordination* du pouvoir de *bénir* au nom de Dieu.

Les restrictions apportées jadis aux pouvoirs sacerdotaux étaient rigoureuses ; mais elles détaillaient d'une façon intéressante les attributions habituelles reconnues aux prêtres en l'absence de l'évêque : réconciliation des pénitents, baptême solennel, célébration des saints mystères, prédication, *bénédictions* et usage ordinaire du salut sacerdotal, *Dominus vobiscum.*

Le privilège de *bénir* forme en effet le second droit strict des prêtres : *offerre, benedicere.* Noter l'ordre logique indiqué par le Pontifical : aux prêtres il appartient tout d'abord d'offrir le saint sacrifice, et ensuite de bénir. Il y a même entre leurs deux pouvoirs plus qu'une suite logique, il y a vraie corrélation de cause à effet : ils peuvent bénir précisément parce qu'ils ont le pouvoir d'offrir. Il est à remarquer que chez

1. J. TIXERONT, *L'ordre et les ordinations.* Chap. VI : Obligations imposées aux ordinands : l'office divin.

Melchisédech, prototype du sacerdoce chrétien, il y eut le même ensemble de privilèges, peut-être la même corrélation : Melchisédech, prêtre du Très Haut, offrait le pain et le vin ; et il bénit Abraham victorieux [1]. En bénissant il exerçait, remarque saint Paul, un droit qui montrait sa supériorité sur le patriarche [2]. En bénissant au nom de Dieu et de sa part, le prêtre atteste être dépositaire d'une autorité supérieure à tout le créé, à toute dignité terrestre. Il bénit en vertu de son ordination, et du caractère sacré dont elle l'a revêtu. Il bénit parce qu'il est à la source même des bénédictions divines, dont il est constitué le dispensateur authentique.

L'idée de ce pouvoir d'obtenir et de répandre au nom de Dieu les faveurs surnaturelles, est exprimée deux fois dans les prières de la messe solennelle, en relation étroite avec celle d'offrande à Dieu. C'est d'abord l'encens présenté avec la matière du sacrifice, et qui est dit monter vers le trône de la Majesté divine sous la forme d'une oblation : [3]

Incensum istud, a te benedictum,
ascendat ad te, Domine...
« Que cet encens, qui a reçu votre bénédiction, monte jusqu'à Vous, Seigneur ! »

Et la prière ajoute aussitôt, avec la plus entière confiance, comme s'il s'agissait d'une conséquence logique qui s'impose :

« Et que descendent sur nous les manifestations de votre bonté miséricordieuse ! »
... et descendat super nos misericordia tua.

Dès l'instant qu'elle trouve accès près de Dieu, la prière ardente, que représente l'oblation de l'encens, est assurée de rapporter de ce contact divin toutes les bénédictions qu'elle désire : l'Église offre et supplie, Dieu ne peut se refuser

1. *Gen.*, XIV, 18, 19 ; *Hebr.*, VII, 1 : *et benedixit ei.*
2. *Hebr.*, VII, 6, 7 : *decimas sumpsit ab Abraham, et hunc, qui habebat repromissiones, benedixit. Sine ulla autem contradictione, quod minus est, a meliore benedicitur.*
3. Cf. *Apoc.*, VIII, 4.

de bénir, et il le fait « par son Fils, l'unique vrai prêtre, Notre-Seigneur Jésus-Christ [1] », et par ses représentants.

Le même double mouvement d'ascension vers Dieu et d'effusion des grâces sur les hommes s'exprime, d'une façon plus saisissante encore, au canon de la messe, dans la formule *Supplices te rogamus...* Le prêtre prend en main toutes les offrandes des fidèles, transformées au corps et au sang du Christ : assuré qu'il est de les voir agréées de Dieu, il présente « cette hostie pure, sainte et immaculée », et supplie qu'elle soit transportée devant l'autel de la divine majesté : *en retour*, il attend pour tous la plénitude des bénédictions célestes :

> « Nous vous en supplions, Seigneur Dieu tout-puissant, que par votre saint Ange ces dons soient portés sur votre autel du ciel devant votre Majesté sainte ; et que nous tous, qui recevrons le corps et le sang du Sauveur, soyons remplis de la surabondance des bénédictions et grâces d'en haut ! »

C'est la réponse attendue avec confiance : si l'offrande du sacrifice est acceptée, — et elle ne peut pas manquer de l'être, — ceux qui y participeront par la communion seront comblés de faveurs célestes, Dieu leur rendant au centuple ce qu'ils auront offert [2].

Le prêtre est essentiellement le dispensateur de ces bénédictions, parce qu'en offrant le saint sacrifice il a trouvé accès au trésor qui les contient toutes. Et la première de ces bénédictions est précisément la sainte communion que d'office il distribue aux fidèles. Le texte des postcommunions y fait souvent allusion :

1. FLORUS DE LYON (IX^e s.), *De expositione missæ*, 43 : In oblatione divini sacrificii sacerdotes exhibent offerendi et supplicandi ministerium : sed Deus largitur *benedictionis donum per unum et verum sacerdotem*... P. L., CXIX, 44.

2. Cf. AMALAIRE, *De eccl. officiis*, l. III, 24 : Precatur sacerdos ut præsens oblatio ita sit accepta... quatenus sumpturi eam simul fiant cælestes et gratia Dei repleti. P. L., CV, 1142.

> « *Nous venons de recevoir, Seigneur, la* BÉNÉDICTION DES DONS CÉLESTES ; *qu'elle nous soit, nous vous en supplions, source de grâce et de salut* [1]. »

La formule de « salutation [2] », écho authentique du salut de l'Ange à Marie, d'un usage si fréquent à la messe et dans la célébration des sacrements est, sur les lèvres du prêtre, une vraie bénédiction, et n'est qu'une extension de la communion eucharistique. Elle est elle-même signe de communion, et échange du don le plus magnifique que les âmes puissent se communiquer les unes aux autres, Dieu lui-même, sa paix et sa grâce :

> *Dominus vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo !*
> *Pax Domini sit semper vobiscum.* ℟. *Et cum spiritu tuo!*

Saint Paul disait de même à Timothée :

> *Dominus Jesus Christus cum spiritu tuo.*
> *Gratia vobiscum. Amen* [3].

Il faut entendre de la même façon la bénédiction du prêtre à la fin de la messe, attestée déjà au concile d'Agde de 506 [4]. A la parole elle joint le geste : la main s'élève, forme le signe de la croix du Christ, et s'abaisse pour bénir. Tout ce que le prêtre bénit, personnes et choses, est ainsi béni de la main et du signe de croix. C'est pour « bénir, consacrer et sanctifier » que les mains du prêtre reçoivent l'onction de l'huile sainte des catéchumènes :

> « Tout ce qu'elles béniront sera béni, et tout ce qu'elles consacreront sera consacré et sanctifié, *au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ* [5]. »

Ce second élément, le signe de la croix du Christ, n'est pas moins essentiel que l'autre, celui-ci comme instrument, celui-là

1. *Missel romain*, postcommunion du jeudi avant le 1er dimanche de carême, et du mercredi de la semaine de la Passion.
2. *Ordo rom. I.*
3. *II Tim.*, IV, 22. Cf. *Gal.*, VI, 18.
4. MANSI, *Conc. coll.*, VIII, 332.
5. *Pont. rom.*, De ordin. presbyteri.

comme cause méritoire, dans les plus simples bénédictions données aux petits enfants comme en celles qui accompagnent l'administration des sacrements. « Tout ce qui doit être sanctifié dans l'Église de Dieu, disait saint Augustin, est consacré par le signe de croix du Seigneur. » *Per crucem Christi in celebratione sacramentorum ejus bonum nobis omne signatur* [1].

Et saint Léon en fournissait la raison :

> « C'est que votre croix, Seigneur, est la source même des bénédictions, le principe de toutes les grâces », *quia crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum* [2].

En vertu de son sacerdoce et parce qu'il offre l'unique sacrifice, le prêtre partage avec le pontife le même pouvoir de bénir, au nom et par la vertu du Christ, les personnes et les choses, avec cette seule différence que le pouvoir épiscopal est plus étendu [3]. Le droit est indiqué au IVe siècle, par les *Constitutions Apostoliques :* « L'évêque bénit et ne peut recevoir de bénédiction, sauf des évêques, jamais des prêtres ; il impose les mains, ordonne et offre le saint sacrifice. Le prêtre bénit et n'est pas béni ; cependant il reçoit la bénédiction de l'évêque et de ses confrères dans le sacerdoce ; il impose les mains, il n'ordonne pas. — Le diacre ne bénit pas, il ne peut aucunement donner la bénédiction, il n'a que la faculté de la recevoir de l'évêque et des prêtres [4] ».

Si l'usage du Pontifical est réservé à l'évêque, le Rituel

1. *In Joann. tract.* CXVIII, 4. P. L., XXXV, 1950.
2. *Sermon LIX*, 7. P. L.., LIV, 341
3. La liturgie gallicane accordait au prêtre comme à l'évêque le droit de bénir le peuple à la messe, mais lui prescrivait d'user de formules plus courtes, *propter servandum honorem pontificis*, disait S. GERMAIN DE PARIS (*Epist.*, P. L., LXXII, 94). METZGER, *Zwei Kar. Pontifikalien*, p. 88.
4. *Constit. apost.*, VIII, 28.

reste par excellence le livre du prêtre soit pour l'administration des sacrements [1], soit pour les bénédictions prévues pour toutes les circonstances de la vie chrétienne [2]. Tertullien [3] a relevé, comme caractéristique de la vie des simples fidèles au IIe siècle, la fréquence du signe de croix comme accompagnement ordinaire des moindres actes de la vie quotidienne ; et, vers la même époque, Clément d'Alexandrie mentionne l'usage des prêtres d'imposer les mains aux fidèles, et de les bénir [4] au commencement et à la fin du jour, avant et après les repas [5].

Les titres du Rituel montrent aussi que jadis le prêtre intervenait plus qu'il ne le fait maintenant dans la vie des fidèles ; et c'était toujours pour bénir : les demeures, les objets du mobilier, les aliments, les remèdes et les fortifiants, la chair des animaux et les récoltes, tout ce qui de près ou de loin peut concourir à la vie et à son entretien. En insérant les plus usuelles de ces bénédictions, le Missel romain exprime discrètement le vœu qu'on y recoure fréquemment : pour l'eau bénite, d'usage constant dans les demeures des fidèles, pour le pain, les fruits et tous les genres d'aliments, les demeures et les appartements. Les fidèles doivent pouvoir se sentir comme entourés de la bénédiction d'en haut :

Domine, ut scuto, bonae voluntatis tuæ coronasti nos! [6]

La bénédiction et la distribution du pain bénit était d'usage universel dans les monastères ; elle s'était conservée très généralement en France.

Les cérémoniaux monastiques contiennent pour la procession dominicale une série de bénédictions reproduites des

1. Tit. I à VII.
2. Tit. VIII et appendice.
3. *De corona militis*, c. VIII.
4. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pædagogus*, l. III, XI. P. G., VIII, 638.
5. *Ibid.*, l. II, IV, *ib.*, 443.
6. *Ps. V*, 13.

anciens documents romano-francs du VIII[e] siècle, et destinées à l'aspersion d'eau bénite. Elles énumèrent les divers locaux des monastères : le cloître, le chapitre, le dortoir, l'infirmerie, le réfectoire, la cuisine, l'office, le fruitier, et pour finir l'oratoire : les listes anciennes contenaient en plus tout un luxe de détails pittoresques, attestant le désir d'étendre aux moindres appartements le bénéfice de la bénédiction liturgique [1]. Les grandes bénédictions solennelles d'un usage immémorial dans l'Église, celle de l'eau, des cierges, des rameaux, répondent encore actuellement au besoin d'envelopper la vie entière des chrétiens d'une perpétuelle bénédiction [2]. Car ces objets bénits sont emportés à domicile, et sont conservés par les fidèles comme moyens de s'assurer la protection et la bénédiction de Dieu.

Le prêtre est fait pour bénir, et dans cette fonction, il résume toute la vie bienfaisante de son modèle, le Christ, dont saint Pierre a dit « qu'il traversa le monde en faisant le bien [3] ». Il est fait aussi, dit le Pontifical, pour *présider*, *præesse*. C'est un attribut essentiel qui lui vient du privilège, à lui reconnu par toute l'antiquité, de siéger au conseil de l'évêque. Selon l'ancienne étiquette du cérémonial romain, le diacre, aux solennités liturgiques et autres réunions, devait toujours rester *debout*, comme il convient au serviteur, *diaconus*, διάκονος, *minister*. Tout au contraire à la liturgie pontificale, pendant l'homélie, aux assemblées conciliaires et autres réunions ecclésiastiques, les prêtres sont *assis* toutes les fois que l'évêque s'assied. Dans les anciennes basiliques romaines, la *cathedra* ou chaire épiscopale dressée au fond de l'abside est toujours entourée de deux bancs de pierre, semi-circulaires :

1. *Ephemerides liturgicæ*, 1928, p. 434 : *Le pouvoir sacerdotal de bénir*.

2. Cf. A. FRANZ, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Fribourg, 1909. 2 volumes.

3. *Act.*, X, 38.

ce sont les sièges des prêtres et ils formaient le *presbyterium* ou lieu de réunion du conseil épiscopal. Ensemble avec l'évêque, ne faisant vraiment qu'un avec lui, — « comme les cordes de la lyre avec l'instrument qui les porte », disait dès le IIe siècle l'évêque saint Ignace [1], — les prêtres *présidaient* avec l'évêque à toute assemblée chrétienne, à la prière liturgique comme à la célébration du saint sacrifice.

Tous les documents anciens nous montrent que, par son ordination, le nouveau prêtre entre de plein droit dans le *presbyterium* qui désignait le conseil même de l'évêque. Ce collège des prêtres a toujours existé dans toutes les églises fondées depuis les origines ; le nom de *presbyterium* est déjà employé par saint Paul, en un passage où il est fait mention d'un acte liturgique, l'imposition des mains [2]. Le *presbyterium* formait le cortège habituel de l'évêque dans toutes les fonctions du culte, entouré comme lui des plus grands honneurs, partageant ses privilèges y compris celui de concélébrer avec lui à la messe, à la bénédiction des saintes huiles, etc.

Mais il était surtout le *conseil* de l'évêque et composait, sous la présidence du prélat, le *tribunal* où étaient jugés les délits contre le droit canon ou la morale chrétienne, et les difficultés entre membres de la communauté. Aussi la plus grande unité devait-elle régner dans le *presbyterium*. Il était la figure du collège des Apôtres : « Obéissez tous à l'évêque comme à Jésus-Christ, et au collège des prêtres comme aux apôtres », disait saint Ignace. [3] « Que tous, disait-il encore, respectent l'évêque comme représentant la personne du Père céleste, et les prêtres comme le sénat de Dieu et l'assemblée des apôtres : sans eux il n'y a pas d'église digne de ce nom [4]. » Comme aux conseillers des cours civiles, la *Didascalie des*

1. *Ep. ad Ephesios*, IV. Éd. LELONG, *Les Pères apostoliques*, III, 8-9.
2. *I Tim.*, IV, 14.
3. *Ad Smyrnæos*, VIII. Éd. LELONG, 88-89.
4. *Ad Trallianos*, III. *Ibid.*, 44-45.

Apôtres et les *Constitutions Apostoliques* [1] donnent aux prêtres le nom de συμβούλοι, *consiliarii episcopi : Nam et ipsi presbyteri tamquam apostoli et consiliarii ... honorentur episcopi et corona ecclesiæ ; sunt enim consilium* (συνέδριον, comme pour saint Ignace [2]) *et curia ecclesiæ* ». — Les *Statuta ecclesiæ antiqua* de l'église d'Arles emploient encore au VI[e] siècle des termes analogues : « Que sans le conseil de ses confrères dans le sacerdoce, *absque consilio compresbyterorum suorum*, l'évêque ne célèbre aucune ordination de clercs ; aussi bien ne lui est-il permis d'entendre aucune cause, sinon en présence de son clergé [3]. »

Ce caractère d'assesseurs et de conseillers de l'évêque est nettement marqué dans la formule de notre Pontifical : le pontife consécrateur avertit ses nouveaux prêtres qu'ils sont désormais assimilés aux soixante-dix vieillards, choisis par Moïse pour le seconder dans le gouvernement du peuple d'Israël. La comparaison avec les soixante-douze disciples du Sauveur, familière aux anciens [4], est suggérée par la même pensée de coopération ; la préface de consécration appellera les prêtres, *cooperatores ordinis nostri*, ils le sont réellement, sur toute la ligne.

La *prédication* et l'enseignement de la doctrine, quatrième privilège des prêtres, furent dès le principe l'attribution des prêtres [5] ; mais on ne leur en concédait l'usage qu'avec une certaine parcimonie. A Rome et à Alexandrie, un simple prêtre ne prenait jamais la parole devant son évêque, à ce point que saint Grégoire, malade, faisait lire son homélie par son

1. *C. A.*, II, 28.
2. *Ad Trall.*, III.
3. Can. 22 et 23.
4. BÈDE, *In Lucam*, III, 10.
5. CH. DE SMEDT, S. J., *L'organisation des Églises chrétiennes jusqu'au milieu du III[e] siècle*, dans *Revue des quest. hist.*, XLIV, 1888.

diacre plutôt que de se faire suppléer par un membre de son *presbyterium*. A Tolède au début du VII^e siècle, saint Isidore rappelle encore la même discipline rigoureuse. A Antioche, au contraire, c'est comme prêtre que saint Jean Chrysostome prononça un grand nombre de ses discours exégétiques, et saint Cyrille de Jérusalem n'était que simple prêtre lorsqu'il donna aux catéchumènes et aux néophytes les catéchèses qui l'ont immortalisé.

Enfin, comme conséquence du droit essentiel de bénir, s'ajoute celui de conférer solennellement les sacrements, à commencer par le baptême, *baptizare*, la bénédiction première dont il est dit au catéchumène au moment où il est introduit dans l'église : *Ingredere in sanctam ecclesiam Dei, ut accipias* BENEDICTIONEM CÆLESTEM. Les titres paroissiaux et les églises extra-urbaines furent créés à Rome et assignés à des prêtres pour la préparation, et plus tard pour l'administration ordinaire du baptême et de la pénitence. Comme les bénédictions, tous les sacrements plongent leurs racines dans l'oblation du saint sacrifice, source de toutes les grâces divines.

Tous jusqu'au dernier sont des participations directes à la grâce du Christ ; et si, dans la solennité du mariage, le prêtre n'est que le témoin de l'acte sacramentel qu'accomplissent les deux époux, il est là pour accorder la « bénédiction nuptiale » et répandre à profusion les faveurs temporelles et spirituelles sur les nouveaux mariés.

L'idée de la hiérarchie sacrée est nettement mise en lumière par cette énumération des pouvoirs sacerdotaux et par leur limitation même. L'exercice des prérogatives sacerdotales n'a jamais nui à celui des privilèges supérieurs de l'évêque: devant eux, elles se sont inclinées et effacées comme le demandait le bon ordre, sans jamais avoir laissé le moindre doute sur leur propre existence. Dans les circonstances normales où le prêtre doit agir par lui-même, mais toujours avec mandat

de son ordinaire et supérieur hiérarchique, la plénitude de ses droits se retrouve tout entière. L'admonition liturgique aux prêtres qui vont être ordonnés exprime l'intérêt qui s'attache à cette variété des attributions dans l'Église, qui ne fait que mieux mettre en valeur la richesse de ses dons : *Hac certe mira varietate ecclesia sancta circumdatur, ornatur et regitur.* « En cette admirable diversité des ordres hiérarchiques, la sainte Église trouve son lustre et son ornement, en même temps qu'elle y reconnaît l'autorité qui la régit. »

La dernière recommandation s'adresse aux prêtres et insiste sur le pouvoir essentiel qui va leur être conféré, celui d'offrir le saint sacrifice : *Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis.* « Reconnaissez la dignité de l'acte que vous accomplirez, imitez ce que vous aurez à célébrer. Vous allez désormais reproduire le mystère rédempteur du Christ : portez donc la mortification dans tous vos membres, et soyez affranchis de toute faiblesse humaine. »

La formule est passée à l'état de maxime et d'adage résumant toutes les obligations des prêtres. Elle exprime les avertissements suprêmes : les âmes sont désormais préparées à la grâce qui va être conférée par le rite essentiel de l'imposition des mains.

CHAPITRE IX

LES RITES DE L'ORDINATION SACERDOTALE

SOMMAIRE : I. — Transmission du sacerdoce. — Rite traditionnel de l'ordination sacerdotale : l'imposition des mains. — Participation des prêtres.
II. — La formule de consécration et les prières d'introduction. — La grâce sacerdotale.
III. — Tradition des ornements, onction des mains et tradition du calice et de la patène.
IV. — Complément de la cérémonie. — La messe d'ordination. — La dernière imposition des mains.

I. — TRANSMISSION DU SACERDOCE

RITE traditionnel. — L'exceptionnelle gravité de l'ordination des prêtres est soulignée par la solennité que revêt son rite essentiel, l'imposition des mains. Un premier geste de bénédiction unit d'abord le prélat consécrateur et tous les prêtres assistants dans une intervention commune. A cette première imposition des mains, faite *en silence*, il faut unir en pensée celle que, tout aussitôt, l'évêque accomplit avec les prêtres *en prononçant la prière* invitatoire, préalable à la consécration. L'ancien rite s'est dédoublé : l'évêque et chacun des prêtres posant d'abord les deux mains sur la tête de l'ordinand ; puis tous tenant la main droite étendue sur l'ordinand jusqu'à la fin de l'invitatoire *Oremus, fratres carissimi*. Mais l'usage ancien était plus simple ; nous connais-

sons déjà le décret des *Statuta ecclesiæ antiqua*. Il prescrivait, ainsi qu'il suit, l'imposition des mains simultanée de l'évêque et des prêtres pendant toute la formule de consécration :

> « A l'ordination sacerdotale, tandis que l'évêque prononce sur l'ordinand la formule de bénédiction, *episcopo eum benedicente*, et qu'il tient la main étendue sur la tête, *et manum super caput eius tenente*, tous les prêtres présents imposent également les mains tout près de l'évêque, *manus suas juxta manum episcopi super caput illius teneant* ». Cette rubrique très ancienne est encore reproduite au X^e^ siècle, dans le sacramentaire grégorien qu'a publié Dom Hugues Ménard [1], et dans plusieurs autres témoins de l'usage romain, tel qu'il était pratiqué en France à cette époque [2]. Comme jadis, les prêtres continuaient à imposer les mains avec l'évêque durant toute l'ordination.

Le consécrateur, d'après la prescription du IX^e^ *Ordo* romain, commençait par placer les mains sur la tête de chaque ordinand comme il le fait encore aujourd'hui. Il ne pouvait évidemment être question de contact matériel de la part des prêtres ; mais l'extension des mains *super caput illius* avait exactement la même signification et la même valeur. La précision actuelle qui fait participer tous les prêtres successivement à une imposition des deux mains avec contact, ne semble pas antérieure à l'époque de Durand de Mende ; on a voulu concilier les deux éléments regardés comme fonciers, imposition des mains *avec contact matériel* et imposition des mains par tous *simultanément :* d'où les deux cérémonies successives. L'usage primitif est sauf, puisqu'il se retrouve dans les deux rites.

L'imposition des mains simultanée de tous ne se fait, suivant l'usage actuel, que durant la formule invitatoire

1. P. L., LXXVIII, 223.

2. *Ibid.* 489, n. 749. — Voir aussi DOM MARTÈNE, *De antiq. eccl. ritibus*, l. I, c. VIII, art. IX, 11 ; éd. Anvers, 1763, t. II, 22.

Oremus fratres, et la Congrégation des Rites a sur ce point confirmé la lettre du Pontifical, en déclarant que l'usage romain est de tenir les mains étendues pendant la première formule, mais non durant la seconde, *Exaudi nos*. Dom Guéranger, dans l'édition parisienne du commentaire de Catalani [1], a fait remarquer l'apparente anomalie de ce rite : l'invitatoire n'est pas à proprement parler une prière de consécration : il semblerait donc logique que l'imposition des mains s'étendît à la seconde formule qui est une vraie prière. Mais il n'y a qu'à suivre la décision sans crainte d'erreur.

Dans le principe et jusqu'à une époque avancée dans le moyen âge, l'imposition des mains se poursuivait, non seulement pendant la seconde oraison, mais durant toute la durée de la consécration sacerdotale comme pour les diacres. C'est ce que paraît bien impliquer le décret cité plus haut des statuts ecclésiastiques. Du reste, encore actuellement le prélat tient les mains étendues durant toute la préface : le Pontifical romain (après celui de Durand de Mende) indique une légère différence avec l'imposition de la main droite pendant la première oraison : *tam pontifex quam sacerdotes tenent manus dexteras extensas super illos ;* tandis que pour la Préface : *extensis manibus ante pectus*. C'est une nuance, mais qui ne nuit pas à la haute signification du geste ; c'est comme la continuation de l'imposition des mains ; il en va de même à l'ordination des diacres et au sacre des évêques. Le rite se développe dans son entier, avec toute la majestueuse gravité qui convient, et tout au cours de la cérémonie les deux éléments, imposition des mains et prières, se combinent et se complètent l'un l'autre pour constituer le rite essentiel de l'ordination. Nous reviendrons ci-après à la formule de consécration.

Une question assez délicate se pose au sujet de la participation des simples prêtres, de l'ancien presbyterium de l'évêque,

1. CATALANI, *Pontif. rom. comm. orn.*, I, Paris, 1850, p. 234.

au rite essentiel de l'imposition des mains. Quelles en sont la valeur exacte et la signification ?

Il est à noter d'abord que cette participation n'est pas d'usage universel à l'époque où les liturgies se diversifient, vers le IVe siècle. La *Tradition apostolique* du romain saint Hippolyte l'indique formellement, et permet déjà d'y voir un souvenir de l'attestation de l'apôtre saint Paul rappelant à son disciple Timothée qu'il a reçu l'imposition des mains du presbyterium. Par contre les *Constitutions apostoliques*, représentant la liturgie Syrienne, disent que l'évêque est seul à accomplir la fonction.

Même désaccord en Occident : les *Statuta* des églises des Gaules mentionnent la participation en termes aussi formels que le faisait à Rome la *Tradition apostolique ;* par contre, les *Ordines* romains n'en disent rien. Ils paraissent l'ignorer comme l'ont toujours fait les Orientaux, sauf les Arméniens, qui la tiennent des Latins comme beaucoup de leurs rites.

On ne peut donc pas considérer cette intervention des prêtres à l'ordination sacerdotale comme un rite essentiel.

D'autre part, ses attestations anciennes prouvent bien qu'elle avait un sens précis dont elle n'a rien perdu. Les *Statuta* nous disent clairement que la raison de ce rite spécial est que les prêtres sont ordonnés en vue du sacerdoce, *ad sacerdotium*, tandis que les diacres le sont *ad ministerium*, pour le service de l'autel. La *Tradition apostolique* fournit déjà la même explication : « le prêtre est ordonné *ad sacerdotium*, — pour être membre du conseil du clergé, ajoute la *Constitution égyptienne* ; — aussi, participant à l'esprit du sacerdoce commun à tous les prêtres, reçoit-il de tous les prêtres l'imposition des mains, en vertu (ou en vue) de cet esprit qui leur est commun ; cependant le prêtre n'a que le pouvoir de recevoir cet esprit, mais non de le communiquer [1]. »

1. FUNK, *Didascalia et Const. Apost.*, II, p. 103-104.

L'explication est peut-être embarrassée : il semble d'abord que les prêtres exercent *avec* le prélat consécrateur un véritable pouvoir ; et finalement on leur dit que ce n'est pas un réel pouvoir d'ordre, mais seulement un symbole de ce que reçoit le nouveau prêtre, « l'esprit du sacerdoce », qui lui donne l'entrée dans le conseil ou *presbyterium* de l'évêque. Tous les prêtres lui imposent les mains parce qu'ils participent au même esprit du sacerdoce, et ils *signifient* par leur coopération avec l'évêque que le nouvel élu est admis dans le collège des prêtres. Incapables par eux-mêmes de communiquer l'esprit sacerdotal que le seul évêque peut donner, ils manifestent du moins par leur action simultanée ne faire qu'un avec l'évêque, constituer son conseil et considérer le nouveau prêtre comme l'un des leurs.

Dans ce geste hautement symbolique, et empreint de la plus grande dignité, il se peut qu'il y ait aussi un souvenir d'une institution vénérable qui remonterait aux origines de l'Église, et la restriction qu'indiquait le texte cité plus haut pourrait se référer à une limitation de pouvoirs jusque-là reconnus. Il est fort possible que primitivement les collèges de πρεσβύτεροι ou d'ἐπίσκοποι —, les deux termes s'appliquaient aux mêmes dignitaires —, qui administraient les églises sous la direction et la présidence des apôtres, aient joui de la plénitude des pouvoirs sacerdotaux, et qu'ils aient en conséquence pu concélébrer réellement pour l'ordination, comme ils continuèrent plus tard de le faire pour la célébration du saint sacrifice et la consécration des saintes huiles ; ce pouvoir aurait cessé à la disparition des apôtres, lorsque des évêques furent établis *partout* à la tête des églises ; mais le rite liturgique subsista trahissant à lui seul son origine et sa valeur primitive. Si les choses se sont passées ainsi, on s'explique que saint Isidore, au début du VII^e^ siècle [1], plus tard Rhaban

1. *Sola propter auctoritatem summo sacerdoti clericorum ordinatio et consecratio reservata est, ne a multis ecclesiæ disciplina vindicata concordiam solveret, scandala generaret.* (*De eccles. officiis*, II, 7.)

Maur [1], et au XII[e] siècle Yves de Chartres [2], considèrent le pouvoir d'ordre reconnu aux seuls évêques comme une question de pure discipline et de bon ordre, non comme une question de droit strict. Quoi qu'il en soit de cette opinion ancienne, les simples prêtres continuent d'assister le prélat consécrateur, afin d'affirmer hautement l'unité essentielle du sacerdoce et la participation au même sacrement.

II. — La formule de consécration

Les trois prières qui forment le centre de la cérémonie sont déjà dans les documents les plus anciens des liturgies latines et sans grandes différences textuelles [3]. Elles sont

1. *Nec ordinare clericos in sacris ordinibus possunt (presbyteri) quod episcopis propter unitatem et concordiam reservatur.* (*De cleric. instit.*, l. I, 6. P. L., CVII, 302.)

2. *Summis sacerdotibus (clericorum ordinatio et consecratio) idcirco reservata sunt, ne eadem potestatis auctoritas ab omnibus vindicata, insolentes redderet et soluto obedientiæ vinculo, scandalum generaret.* (*Sermo de excell. ordinum*, P. L., CLXII, 518, où il reproduit du reste saint Isidore cité plus haut.)

3. Les voici d'après le sacramentaire grégorien d'Hadrien (Wilson, *The gregorian Sacramentary*, p. 6-7) :

Oratio ad ordinandum presbyterum.

Oremus dilectissimi Deum Patrem omnipotentem ut super hunc famulum suum quem ad presbyterii munus elegit cælestia dona multiplicet, auxiliante Domino nostro Jesu Christo, qui cum eo uiuit et regnat Deus.

Alia : Exaudi nos quæsumus Domine Deus noster et super hunc famulum tuum benedictionem sancti Spiritus et gratie sacerdotalis effunde uirtutem, ut quem tuæ pietatis aspectibus offerimus consecrandum, perpetua muneris tui largitate consequaris. Per Dominum.

Consecratio. — Domine sancte Pater omnipotens æterne Deus, honorum auctor et distributor omnium dignitatum, per quem proficiunt uniuersa, per quem cuncta firmantur, amplificatis semper in melius nature rationalis incrementis per ordinem congrua ratione dispositum, unde et sacerdotales gradus atque officia leuitarum sacramentism ysticis instituta creuerunt. Ut cum pontifices summos regendis populis prefecisses, ad eorum societatis et operis adjumentum,

nettement romaines, et elles s'accordent pour le fond avec les données des autres liturgies : tout d'abord sur le caractère *gratuit* de ce don de la grâce sacerdotale. Ce n'est pas fortuit. La liturgie en offre des exemples nombreux, il est vrai, ce n'est donc pas absolument particulier : mais il est aisé de reconnaître que plus le don est magnifique, plus l'Église insiste sur l'action de grâces en accentuant la confession de la gratuité du don. C'est déjà ce qui paraît dans l'invitation adressée à tous afin qu'ils prient le Seigneur de continuer à se montrer bienfaisant pour ses élus :

> *Oremus fratres carissimi Deum Patrem... ut super hos... cælestia dona multiplicet et quod ejus dignatione suscipiunt ipsius consequantur auxilio.*
>
> « Que le Seigneur comble de nouvelles grâces ceux qu'il a choisis ! De sa munificence ils vont recevoir le sacerdoce : qu'il leur en assure lui-même tous les effets ! »

Gratuité absolue de l'appel à l'ordination, effusion de la grâce par pure bonté divine, richesse des dons que l'on attend uniquement de la miséricorde du Seigneur, tout est exprimé dans ce vœu de tous.

sequentis ordinis uiros et secunde dignitatis eligeres. Sic in heremo per septuaginta uirorum prudentium mentem, Moysi spiritum propagasti, quibus ille adiutoribus usus, in populo innumeras multitudines facile gubernavit ; sic in Eleazaro et Ithamar paterne plenitudinis abundantiam transfudisti, ut ad hostias salutares et frequentioris officii sacramenta ministerium sufficeret sacerdotum. Hac providentia Domine apostolis filii tui doctores fidei comites addidisti, quibus illi orbem totum secundis predicatoribus impleverunt ; quapropter infirmitati quoque nostre Domine hec adjumenta largire, qui quanto magis fragiliores sumus tanto his pluribus indigemus. Da quæsumus Pater in hunc famulum tuum presbyterii dignitatem, innova in visceribus eius spiritum sanctitatis ; acceptum a te, Deus, secundi meriti munus obtineat, censuramque morum exemplo sue conuersationis insinuet, sit probus cooperator ordinis nostri, eluceat in eo totius forma justitie, ut bonam rationem dispensationis sibi credite redditurus, æterne beatitudinis premia consequatur. Per.

La seconde prière, *Exaudi nos*, traduit sous forme de supplication ce vœu commun, et donne plus de relief encore à cette pensée de l'abondance des bénédictions sur lesquelles on sait pouvoir compter :

> « Répandez en eux, Seigneur, la grâce si puissante du sacerdoce ; nous vous les présentons afin que de votre bonté ils reçoivent leur consécration : comblez-les des largesses sans fin de votre don divin ! »
>
> « Vous avez voulu, Seigneur, que celui que vous avez élu se laisse imposer le fardeau du sacerdoce : daignez donc remplir son âme du don gracieux de votre Esprit saint ! »

Cette antique formule du rituel byzantin fait écho à la même idée et nous montre déjà ce que sera la grâce spéciale du sacrement.

Seconde caractéristique, mise en valeur dans la consécration du prêtre : toute cette œuvre de consécration est *de Dieu seul*.

> « C'est l'homme qui impose les mains, mais c'est Dieu qui accomplit tout le mystère », disait saint Jean Chrysostome [1]. C'est l'une des idées fondamentales de la théologie sacramentaire. De Dieu même est le choix des futurs prêtres :
>
> *hos famulos suos quos ad Presbyterii munus elegit*, disaient à l'instant nos textes du Pontifical ; — *Eos rectores ecclesia accipit quos Spiritus Sanctus præparavit*, écrivait déjà saint Léon [2], et, avant lui, saint Cyprien de Carthage : *Dominus qui sacerdotes sibi in ecclesia sua eligere et constituere dignatur* [3]. La contemplation de saint Denys sur les divins ordres, dans sa *Hiérarchie ecclésiastique*, insistait de même sur le caractère strictement divin de la vocation au sacerdoce.

1. *Hom. XIV, in Act. Apost.*, n° 3.
2. S. LÉON, *Serm. III*, 1. P. L., LIV, 145.
3. *Ep. XLVIII, ad Cornelium.*

Dieu est déjà l'auteur du choix, la conséquence logique s'impose : c'est à Dieu lui-même que l'évêque s'en remet du soin d'accomplir la consécration qu'il a résolu de conférer par le ministère de ses pontifes, simples instruments de sa grâce toute-puissante. C'est Dieu que le prélat consécrateur invoque directement à l'instant même de la consécration :

> *Deus honorum auctor et distributor omnium dignitatum ... da quæsumus omnipotens Deus in hos famulos tuos...*
> Dieu, Père tout-puissant et éternel, de qui découlent comme de leur principe toute noblesse et toute dignité, vous qui réglez tout avec sagesse, vous avez adjoint à l'ordre des pontifes, pour l'assister et coopérer à la même œuvre, des hommes du second rang et de dignité inférieure. Dans le même dessein providentiel, vous aviez donné aux apôtres de votre Fils des coopérateurs, chargés d'enseigner eux aussi la doctrine ; ils ont accompli leur ministère de simples collaborateurs, et rempli le monde de leurs prédications. Veuillez donc, Seigneur, nous accorder à nous aussi de semblables aides qui nous seront plus utiles du fait que nous sentons plus notre faiblesse.
> *Da quæsumus omnipotens Pater in hos famulos tuos Presbyterii dignitatem...*
> *innova in visceribus eorum Spiritum sanctitatis ut acceptum a te, Deus, secundi meriti munus obtineant.*
> « Père tout-puissant, marquez vos serviteurs ici présents du caractère sacerdotal ; renouvelez en leurs âmes la grâce de la sanctification, *innova in visceribus eorum Spiritum sanctitatis* [1], afin qu'ils reçoivent pleinement de vous ce privilège du second ordre de la hiérarchie ! »

Ces paroles sont ce qu'il y a de plus solennel dans l'ordination : elles énoncent clairement ce qu'elles produisent, de pair

1. Citation du *Psaume L*, 12.

avec l'imposition des mains : elles transmettent le vrai sacerdoce du Christ avec son caractère indélébile, avec les prérogatives qui y sont attachées, celles en particulier d'offrir le saint sacrifice et de conférer les sacrements ; avec les grâces nécessaires pour bien accomplir les fonctions sacerdotales. Nous verrons, dans un instant, comment la formule caractérise d'un mot ces effets de l'ordination sacerdotale. Elle en détermine d'abord la source unique : la vertu divine. L'action de la grâce divine est tout à fait prépondérante dans l'ordination sacerdotale : il n'est rien qui ne soit d'elle, dans la préparation des âmes appelées au sacerdoce et dans l'accomplissement de l'œuvre sacramentelle. Du premier moment au dernier, Dieu agit en maitre absolu et répand à profusion les bénédictions que les ordinands ont à recueillir précieusement. Dans l'acte de la profession religieuse, l'attitude est bien différente, puisque c'est la créature qui, attirée par la vocation divine, mais librement et spontanément, s'offre et se donne elle-même à son Créateur. Aussi est-on admis à demander de son propre mouvement la grâce de la profession.

Au baptême, on reçoit tout de Dieu, mais l'adulte, et le parrain, au nom de l'enfant, ont au préalable promis librement de renoncer à Satan et d'adhérer pleinement au Christ. On demande donc le baptême, parce que Dieu ne veut pas l'imposer : il sollicite l'âme par sa grâce, il ne la contraint pas, bien qu'il s'agisse là d'un moyen indispensable au salut.

A l'ordination, tout est de Dieu, libre dispensateur des dons éminents qu'il n'accorde qu'à des âmes choisies dans la multitude. Le choix et l'appel sont uniquement de lui, et si, pour y répondre, l'élu doit se disposer à recevoir dignement le caractère sacré qui lui est réservé, jamais il ne peut en faire la demande de lui-même. Ce serait présomption de sa part : *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo.* « Nul ne s'attribue à lui-même l'honneur (du sacerdoce), s'il n'est appelé de Dieu » (Hebr., v, 4).

Si l'appel est uniquement de Dieu, à plus forte raison

le don est tout entier de lui et pleinement gracieux, et tellement riche qu'il dépasse toute autre grâce, celle de la maternité divine mise à part. *Magnam illam gratiam sancti Spiritus*, dit une formule du rituel grec, qui s'efforce de traduire ainsi le caractère exceptionnel de ce don du Saint-Esprit, assuré aux prêtres. Tous les textes anciens, ceux des écrivains ecclésiastiques et ceux des liturgies, mentionnent ce don de l'Esprit de sanctification comme propre au sacrement de l'ordre [1], mais sans en préciser la nature. Comme saint Paul dans ses épîtres à Timothée et à Tite, les liturgies et les Pères s'attachent surtout à souligner les pouvoirs conférés aux prêtres pour la sanctification des fidèles et le gouvernement des âmes : ils s'étendent moins sur les effets sanctifiants du sacrement et sur la forme que prend le don de l'Esprit.

C'est évidemment tout d'abord une grâce de sanctification, c'est-à-dire une augmentation très considérable de la grâce sanctifiante, de ce que la préface de notre Pontifical appelle le *Spiritum sanctitatis*. En demandant son renouvellement, *innova in visceribus eorum Spiritum sanctitatis*, elle ne fait que reprendre, en l'adaptant et en la précisant la parole du psaume *Miserere : ... et spiritum rectum innova in visceribus meis*. L'esprit de sanctification, propre au sacrement de l'ordre, avait été conféré déjà au diacre : il est logique que pour le prêtre il soit question du même « esprit » et de son augmentation.

Grâce de sanctification passive pour le prêtre en personne, mais aussi grâce de sanctification active pour les autres. Certaines liturgies antiques ont essayé de préciser dans ce sens :

> « Remplissez votre élu de l'esprit de charité et de conseil, afin que d'un cœur pur il gouverne votre peuple fidèle... et qu'il accomplisse sans reproche les choses saintes faites pour votre peuple. » Ainsi

1. Cf. *Concile de Trente*, Sess. XXIV, can. 4 : *Si quis dixerit per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum... anathema sit.*

parlaient les *Constitutions apostoliques* [1] ; et le sacramentaire du correspondant et ami de saint Athanase, l'évêque Sérapion[2], ajoutait quelques détails intéressants. « Que descende en lui l'esprit de vérité ; donnez-lui discernement, connaissance et pureté du cœur ; que le divin Esprit vienne en lui pour qu'il puisse gouverner, enseigner et réconcilier à Dieu votre peuple fidèle. Comme vous avez pris de l'esprit de Moïse pour en revêtir ceux que vous aviez désignés pour ses aides, accordez à ce nouveau prêtre la communication de l'Esprit saint, qui le fasse participer à l'esprit de votre Fils unique, sous forme de grâce de sagesse, de science et de foi éclairée, afin qu'il puisse vous servir, par le Seigneur Jésus votre Fils unique. »

Il n'est rien de plus expressif que cette idée, bien conforme du reste à notre Pontifical, où nous avons rencontré déjà la mention des 70 vieillards choisis de Dieu pour seconder Moïse : l'admonition aux ordinands les présentait comme les symboles de ceux qui sont appelés au sacerdoce chrétien. Le texte sacré dit de ces vieillards que le Seigneur vint vers eux et qu'il prit à Moïse de son esprit pour le leur donner, *auferens de spiritu qui erat in Moyse et dans septuaginta viris* [3] ; et cet esprit les faisait prophétiser. La formule de l'antique sacramentaire de Sérapion demande à Dieu de faire mieux encore pour le nouveau prêtre : « qu'il lui communique l'Esprit même du Christ, afin qu'il puisse remplir désormais les fonctions du Christ ! »

C'est l'affirmation du double effet de l'ordination, du caractère qui est indélébile et ne se renouvelle pas, et de la grâce donnée aux âmes bien disposées, en vue du ministère à remplir. Le sacerdoce identifie le prêtre au Christ, pasteur

1. *Constit. Apostol.* VIII, 16.
2. C. XXVII.
3. *Num.*, XI, 25. — Cf. RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*, I, 6. P. L., CVII, 302.

des âmes et prêtre pour l'éternité. Il est prêtre comme Lui pour l'éternité, et reçoit, au moins *in radice*, la charge de pasteur. Ses pouvoirs spirituels sont ceux du Christ, dont il continue l'œuvre sur la terre en exerçant l'autorité, en prêchant l'évangile, en administrant les sacrements, surtout en célébrant le saint sacrifice.

III. — Traditions et onction

Ce sont ces pouvoirs sacerdotaux que veulent exprimer les diverses cérémonies qui sont venues s'ajouter à l'imposition des mains et à la prière de consécration pour en rendre plus sensible l'efficacité. L'*étole* croisée sur la poitrine et la *chasuble* ornée du signe de la rédemption signifient l'une et l'autre le rapport intime des fonctions sacerdotales avec le sacrifice de la croix, source authentique des grâces que le prêtre devra répandre sur les âmes.

Les traditions de l'étole et de la chasuble appartiennent essentiellement à l'ordination sacerdotale, ce sont des éléments anciens et vraiment romains. Moderne cependant la rubrique qui veut que la chasuble soit d'abord donnée pliée : tous les anciens textes, y compris encore l'*Ordinarius* papal du XIV^e^ siècle, mentionnent ici la tradition complète, avec la formule *stola innocentiæ induat te Dominus*, que Durand de Mende a renvoyée tout à la fin de la messe, on ne sait trop pourquoi : l'*Ordo vulgatus* et les documents qui en dépendent y ajoutent le *Accipe vestem sacerdotalem* que notre Pontifical a, comme Durand de Mende, conservé au moment de la tradition.

Viennent ensuite la *consécration* et l'*onction des mains*, qui se réfèrent au pouvoir d'offrir le saint sacrifice et au privilège de bénir. Ce sont des rites d'importation gallicane, que l'Église romaine n'a pas craint d'adopter en raison de leur haute signification. Primitivement elle ne les observait pas : plusieurs témoignages nous l'attestent en dehors même des liturgies ; l'un d'eux, surtout, a une valeur irréfragable. C'est

celui du pape Nicolas Ier († 867), écrivant à l'évêque Rodolphe de Bourges, qui lui demandait précisément ce qu'il fallait penser de l'onction que l'on pratiquait à l'ordination des *prêtres* et même des *diacres* en certaines églises des Gaules et d'Angleterre : *Præterea scissitaris utrum solis presbyteris, an et diaconibus debeant cum ordinantur manus chrismatis liquore perungi. Quod in sancta hac Romana, cui Deo auctore deservimus, Ecclesia neutris agitur. Sed et quia sit a novæ legis ministris actum, nusquam nisi nos fallat oblivio legimus* [1].

Ce texte est formel et il répond aux données liturgiques. Il n'y a pas trace d'onction sacerdotale ni dans le *Léonien*, ni dans le *Grégorien* d'Hadrien, ni dans les *Ordines VIII* et *IX*. On cite quelquefois un passage de saint Léon déjà mentionné plus haut : *Nunc enim et ordo clarior levitarum, et dignitas amplior seniorum, et sacratior est unctio sacerdotum* [2].

Mais cette parole ne fait que mentionner les trois degrés de la hiérarchie chrétienne, et montrer leur supériorité relativement aux institutions de l'ancienne Loi : « Nous avons, dit le pape, l'ordre des lévites, mais plus noble (celui des diacres) ; nous avons des prêtres dont la dignité est plus grande ; nous avons enfin des grands-prêtres dont la consécration est plus sainte ». Ces *sacerdotes* ne sont pas les simples prêtres indiqués précédemment sous leur nom de *seniores*, mais bien des évêques ; il n'y a donc rien à conclure de ce texte pour l'onction des prêtres. Burchard, au XIe siècle, cite d'autre part, comme nous allons le voir, une prétendue allocution de saint Augustin, où cette onction est mentionnée : mais cette pièce de composition tardive n'est sûrement pas de l'évêque d'Hippone [3]. Les Orientaux ne semblent pas non plus avoir jamais connu d'onction sacerdotale. Mais elle était chose commune en France, dès le

1. *Epist. LXVI* (*al.* 39). P. L., CXIX, 884.
2. *Serm. LIX*, 7. P. L., LIV, 341.
3. *Decretum*, l. II, 55. P. L., CXL, 635.

VIII[e] siècle, puisque les missels gélasiens transcrits à cette époque l'insèrent dans leur rituel. Le plus ancien gélasien, celui du Vatican, la connaissait déjà, mais une erreur de copiste l'avait indûment affectée à l'ordination des sous-diacres. Au IX[e] siècle, l'usage de l'onction pour les prêtres est courant, la question de Rodolphe de Bourges le prouve assez. Amalaire dit aussi : *Hunc morem tenent episcopi nostri* (Galliæ), *manus presbyterorum ungunt de oleo* [1].

Théodulphe d'Orléans, à la même époque, insère, dans le *Capitulaire aux prêtres* de son diocèse, le décret attribué à tort par Burchard à saint Augustin : *Oportet vos semper memores esse... sacræ quam in manibus suscepistis unctionis...* [2].

Il est probable que ce capitulaire est de la composition de Théodulphe lui-même ; en tout cas, il atteste d'une façon incontestable l'usage gallican au IX[e] siècle. Comme, d'autre part, les *Statuta* du VI[e] siècle ne disent encore rien de cette onction, il est vraisemblable que l'usage en Gaule n'en est pas antérieur à la fin du VII[e] siècle.

Le symbolisme de ce rite expressif est sagement indiqué par Amalaire : « Il convient que les mains des prêtres reçoivent l'onction sainte, afin d'être assez pures pour offrir à Dieu le saint sacrifice, et assez puissantes pour répandre largement les biens spirituels. » *Ut sacerdotum manus mundæ sint ad offerendam hostiam Deo et largæ ad cetera officia pietatis* [3].

Les canonistes n'ont jamais regardé ce rite comme essentiel. S'il était omis durant la cérémonie, on le suppléerait simplement ensuite, sans recommencer l'ordination. L'huile des catéchumènes est encore moins essentielle. Autrefois on employait le saint chrême. Aujourd'hui on ne reprendrait rien si l'on

1. *De eccl. off.*, l. II, 13. P. L., CV, 1089.
2. P. L., CV, 192. Cf. CXXXIV, 27.
3. *De eccl. officiis*, l. II, 13. P. L., CV, 1089.

avait pris l'une des saintes huiles pour l'autre. Tout cela démontre qu'il ne faut pas considérer l'onction comme la caractéristique de l'ordination sacerdotale ; et l'on a tort de dire communément « l'onction sacerdotale » pour désigner l'ordination des prêtres : mieux vaudrait parler de « consécration sacerdotale », ce qui caractériserait exactement le rite essentiel de l'ordination et son effet.

Le rite de *la tradition du calice* garni de vin et d'eau, et de la *patène* contenant une hostie non consacrée, a suscité bien des discussions pour savoir si on doit ou non le regarder comme essentiel. L'Église latine a admis ce rite comme très expressif du pouvoir conféré aux prêtres d'offrir le saint sacrifice ; mais elle n'ignore pas que les églises orientales n'en font pas usage, et jamais elle ne leur en a fait le moindre grief : c'est qu'elle ne le considère pas comme une condition absolument indispensable pour assurer la validité des ordinations [1]. Il est bien démontré par la tradition que ce rite ne saurait être essentiel ; cependant, pour plus de sûreté l'Église oblige à réitérer *sub conditione* une ordination sacerdotale où l'on aurait omis la tradition des instruments ; de même, si elle avait été incomplète, le pain ou le vin faisant défaut.

L'introduction de ce rite a été plus tardive que celle de l'onction : comme le constatait Benoît XIV [2], on n'en connaît pas d'attestation antérieure aux pontificaux du X^e siècle ; les liturgies orientales, copte, syrienne, byzantine, n'en ont pas la moindre idée ; de plus, même en Occident où il est en usage, il n'a jamais fait l'objet d'une institution positive, ni de la part d'un pape ni par décision d'un concile ; il paraît s'être introduit peu à peu, par l'initiative purement privée de prélats qui en appréciaient la valeur. Les scolastiques cependant le considérèrent comme beaucoup plus important que les onctions,

1. Cf. SYDNEY SMITH, S. J., *Ordinations anglicanes. Dict. d'apologétique*, col. 1200-1204.

2. *De Synodis*, l. VIII, c. 10, n° 5.

et l'on devine aisément pourquoi : c'est qu'il exprime plus clairement encore le pouvoir essentiel du prêtre, qui est d'offrir le saint sacrifice. Aussi saint Thomas n'a-t-il pas hésité à voir là non seulement un rite essentiel, mais la vraie matière du sacrement, et dans les mots *accipe potestatem offerre* la forme authentique. Dans le IVe livre des *Sentences* que saint Thomas a commenté, Pierre Lombard disait, avec plus de réserve, qu'aux nouveaux prêtres l'évêque fait toucher le calice contenant du vin et la patène avec des hosties, *ut per hoc sciant se* ACCEPISSE *potestatem placabiles Deo hostias offerendi*, « pour qu'ils reconnaissent à ce signe *qu'ils ont reçu* le pouvoir d'offrir à Dieu un sacrifice capable de l'apaiser ». Un peu plus tard, Durand de Mende, dans son *Rationale* [1], enseignait que la substance même du sacrement est contenue dans l'onction, la tradition des instruments et les formules qui les accompagnent. Saint Thomas lui-même a repris la même pensée dans un opuscule spécial : « *Les articles de foi et les sacrements de l'Église,* » *In articulos fidei et sacramenta ecclesiæ expositio.* C'est là ce que le pape Eugène IV a reproduit à peu près mot à mot dans son célèbre décret *pro Armenis* du 22 novembre 1439 [2], où s'est exprimée l'opinion des théologiens du moyen âge. Il est indéniable que le pape Eugène IV désigne la tradition des instruments comme la vraie matière du sacrement de l'ordre ; mais on a de bonnes raisons de penser que son décret n'est pas une définition de foi, comme d'excellents auteurs l'ont cru longtemps et l'enseignent encore aujourd'hui ; ce n'est, plus probablement, qu'une déclaration rituelle basée sur une opinion théologique tenue pour commune depuis l'époque de saint Thomas : il est permis d'abandonner cette opinion, difficilement conciliable avec les données les plus sûres de la

1. L. II, c. 10, n. 14.

2. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum*, nos 590, 596 ; éd. BANNWART, no 695, 701.

tradition, ainsi que l'a démontré le R. Père, aujourd'hui Cardinal, van Rossum [1].

Le témoignage constant que rend toute l'antiquité ecclésiastique, en Occident comme en Orient, est que l'ordination est conférée aux prêtres, aussi bien qu'aux diacres, par les deux éléments que nous connaissons : l'imposition des mains et la formule de consécration avec invocation du Saint-Esprit. C'est une opinion à laquelle on revient et qui dans les siècles passés a eu des défenseurs illustres : saint Bonaventure, Pierre de Tarentaise, saint Pierre Canisius, Morin de l'Oratoire, le dominicain Goar, le savant Huet, évêque d'Avranches, Dom Martène, et plus tard encore saint Alphonse de Liguori. L'imposition des mains et la formule de consécration sont essentielles. Faut-il en conclure qu'elles suffisent ? L'Église, par sa discipline, nous dit que non. Elle exige l'accomplissement des autres cérémonies.

Les Anglicans au temps de la Réforme sous Édouard VI (1552) ont pris l'attitude opposée, et, *sous prétexte de retourner au christianisme plus pur*, ils ont supprimé du rituel de l'ordination sacerdotale l'onction des mains et la tradition des instruments pour ne conserver que la prière de consécration, fort modifiée du reste, l'imposition des mains et une formule nouvelle, *d'où étaient soigneusement exclues la mention du saint sacrifice et celle même du sacerdoce*. Aussi, dès le principe, l'Église a-t-elle déclaré leurs ordinations nulles, jugement que

1. Dans son célèbre mémoire déjà cité, *De essentia sacr. Ordinis*. Cf. DENZINGER-BANNWART, *op. cit.*, 701, note. — Voir cependant l'*Ami du Clergé*, du 13 nov. 1924. Cf. également J. DE GUIBERT, *Le décret du Concile de Florence*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1919, 81-95, 150-162, 195-215. — P. ED. HUGON, *Études récentes sur le sacrement de l'Ordre*, dans *Revue Thomiste*, XXIX, 1924, 481-490. Ces deux auteurs réclament en faveur du décret *pro Armenis*, et placent l'essence du sacrement de l'Ordre dans la tradition des instruments. Voir l'opinion contraire exposée et adoptée par le P. D'ALÈS, *Ordinations* dans *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*, 1920, t. III, 1143-1158.

Léon XIII a définitivement ratifié en 1896, dans sa Bulle *Apostolicæ curæ*. Léon XIII s'est appuyé sur l'autorité de ses prédécesseurs, sur le défaut de forme et sur le défaut d'intention. Le raisonnement est très simple et inéluctable. Toutes les modifications qu'on a fait subir au rituel romain pour constituer le nouvel Ordinal anglais, entré en vigueur en 1550, ont eu pour but de supprimer toute mention du sacerdoce chrétien (on l'a ajoutée il est vrai en 1662, mais il était trop tard) et du saint sacrifice : c'est le défaut de *forme ;* ceux qui se servent de l'Ordinal anglican ne peuvent prétendre avoir l'*intention* de l'Église, qui est d'ordonner des prêtres offrant un vrai sacrifice. Beaucoup d'Anglicans disent, il est vrai, qu'aujourd'hui ils sont revenus à la notion catholique du sacrement de l'ordre et du saint sacrifice ; que, par conséquent, le défaut d'intention n'existant plus, leurs ordres sont valides, puisque depuis 1662 leur forme *Accipe Spiritum sanctum in officium et opus sacerdotis* est suffisante. Le malheur est que la hiérarchie n'existant plus, il n'y a plus de *pouvoir d'ordre*, par conséquent les ordinations sont radicalement nulles, en dépit des intentions droites.

IV. — Complément de la cérémonie

La messe d'ordination. — L'ordination du prêtre se termine vraiment avec la tradition du calice et de la patène ; il n'y a pas de doute que le prêtre ne soit désormais prêtre, puisque, sans plus tarder, il commence la célébration du sacrifice de la messe avec l'évêque. Nous n'avons rien à ajouter relativement à la concélébration eucharistique, qui constitue en réalité la première messe du nouveau prêtre, et pour laquelle il a le droit de recevoir des honoraires. Le rite qui s'accomplit à la fin de la messe lorsque l'évêque seul impose les mains au prêtre, en disant : *Accipe Spiritum sanctum...* « Reçois le Saint-Esprit ; ceux à qui tu remettras leurs péchés, ils leur seront remis... », peut offrir une légère

difficulté, par le fait que certains théologiens, Bellarmin entre autres, y ont vu une partie essentielle de la matière et de la forme de l'ordination : d'où il faudrait conclure que le sacrement n'est complet qu'après cette cérémonie. Mais l'Église montre suffisamment qu'elle n'a pas adopté cette opinion, puisqu'elle n'exige pas la réitération de l'ordination, et prescrit seulement de suppléer le rite, s'il a été omis ou notablement modifié. De plus, le rite n'apparaît que tardivement, dans quelques églises de France, vers le XII^e siècle ; c'est encore au Pontifical de Durand de Mende que nous le devons. Il a d'ailleurs une haute portée, celle de manifester la transmission du pouvoir des clefs qui n'est pas exprimée dans les autres formules. C'est une cérémonie pleine d'enseignement pratique, qui reproduit la parole du Sauveur aux apôtres, et achève de rendre sensible à tous la présence toujours active du Christ dans l'acte solennel qui transmet le caractère sacerdotal et les pouvoirs d'ordre.

Un dernier mot sur le *Pax Domini sit semper tecum* de la fin, que le pontife dit à chacun des nouveaux prêtres en lui donnant l'accolade. Le rite est analogue à celui qui jadis suivait la confirmation et au baiser de paix que les fidèles donnaient aux nouveaux baptisés. Nous avons conservé l'usage à la profession monastique ; les nouveaux prêtres eux aussi ont tous les titres à recevoir le baiser de paix de leurs collègues dans le sacerdoce : signe suprême d'union dans la participation au même « esprit du sacerdoce ».

APPENDICE

Les anciens documents romains représentés par le léonien et le grégorien donnent les formules essentielles pour l'ordination des diacres et des prêtres ; nous les avons reproduites ci-dessus au cours du commentaire. Nous résumons en cet Appendice les rites plus développés qu'offrent les recueils du moyen âge, les gélasiens français du VIII^e siècle, les grégoriens des IX^e et X^e siècles, les premiers essais du pontifical romain, et le pontifical de Durand de Mende, tous ancêtres de notre Pontifical romain.

I

Rites des ordinations d'après les *sacramentaires gélasiens* : le *gélasien* ancien, *Vat.* 316, fin du VII^e siècle environ, édit. WILSON — (col. de gauche) ; à droite, les gélasiens du VIII^e siècle représentés par 4 manuscrits : *Gellone*, Paris, B. N., 12048, éd. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, VIII, XI, ord. 4 ; — *Angoulême*, Paris, B. N. 816, éd. D. CAGIN, p. 146 et suiv. ; — *Reims* (manuscrit perdu, titres conservés par MÉNARD), P. L., LXXVIII, note 684-723 au sacramentaire ; — PHILLIPPS, Berlin, *cod.* 1667, inédit.

Les textes ne sont donnés qu'en *incipit* ; on les trouvera plus développés dans l'appendice suivant.

Gélasien Vat. 316.	Gélasiens VIII^e s.
	Oratio ad capillos incidendos. [1]
	Deus qui Salvator ....
	Benedic, Dne, hunc famulum..
	Omn. semp. D. qui venientes....

1. Le *Sacramentaire de Gellone* est seul à donner cette *Oratio*.

Gélasien Vat. 316.	Gélasiens VIII^e s.
	Ad clericum faciendum.
	Oremus, dilectissimi .....
	Dum tondis eum dicis Antiph. Tu es Domine. ℟. Hic accipiet *et* Gloria ; *item Alia :* Hæc est generatio. ℟. Hic accipiet *et* Gloria.
	Omnipotens s. D. propitiare.
	Postquam tonsuratus est :
	Præsta omnipotens Deus ut....
Oratio pro eo qui prius barbam tundit :	*Oratio super eum, qui prius barbam tundit :*
Deus cujus providentia... æternis.	Deus cuius providentia.... æternis.
	O. s. D. cunctorum.... senectutem.
	D. q. adolescentiæ.... succedant.
Benedictiones super eos qui sacris ordinibus benedicendi sunt.	*Incipit ordo de sacris ordinibus benedicendis.*
	Ostiarius cum ordinatur.
	Sic age,quasi..... recluduntur.
Deum Patrem omn... Domini.	Deum Patrem omn... Domini.
Domine Sancte Pater.....	Domine Sancte P.... mercedis.
	Ordinatio Lectoris
	Lector cum ordinatur.....
	Accipe et esto ..... ministraverint
Eligunt te	Eligunt te ... gratiam.
	Benedictio
Domine Sancte Pater	Domine sancte .... Ecclesiæ.
	Ordinatio Exorcistæ
	Exorcista cum ordinatur..
	Accipe et commenda... catechumenum
Deum Patrem	Deum Patrem .... multiformi
Domine Sancte Pater	Domine S. Pater ... confirmatus

Gélasien Vat. 316.	Gélasiens VIII^e s.
	ad Acolythum *Acolythus, cum ordinatur....* *Benedictio:* Domine Sancte Pater omnipotens æterne Deus, qui per Jesum Christum, Filium tuum, in hunc mundum lumen claritatis misisti et in cruce passionis suæ triumphum, sanguinem et aquam ex latere pro genere humano dignatus es fundere, et per Apostolos tuos in hoc sæculum lumen gratiæ spiritalis misisti. Ita benedicere digneris hunc famulum tuum *illum* in officio Acolythi, ut ad accendendum claritatis ecclesiæ tuæ et ad suggerendum vinum et aquam ad conficiendum sanguinis tui in offerenda eucharistia sanctis altaribus tuis fideliter subministret: accende, Domine, eius mentem et corda ad amorem tuæ cælestis gratiæ et miserationis tuæ virtute confirma. Per. [1]
Ordo qualiter	*Ordo qualiter in Romana*.....
Auxiliante Domino	Auxiliante Domino ..... Christo.
Auxiliante Dno ..... suæ.	Auxiliante Domino ..... suæ
	Incipiunt omnes: Kyrie eleison.
	Capitulum S. Gregori: Sicut qui
Sicut qui ..... promovetur.	invitatus ... promovetur
	Subdiaconus cum ordinatur.
	quia manus impositionem .....
	Oratio ad Subdiaconum ordinandum.
	Vide cuius ministerium ..... possis.
Oremus Deum	Oremus Deum ..... consequatur.

1. Cf. *Ordo rom. ant.* ci-après, III, p. 292.

Gélasien Vat. 316.	Gélasiens VIII^e s.
Domine Sancte Pater	Domine Sancte Pater ..... consequatur.
Ad ordinandos Diaconos.	*Ad ordinandum Diaconum.*
	Diaconus cum ordinatur .....
Oremus dilect..... justifices.	Oremus dilectissimi .... justificet.
Consecratio.	*Consecratio.*
Adesto quæsumus ..... mereantur.	Adesto, quæsumus ..... mereatur.
Ad consummandum diaconatus officium.	*Ad consummandum diaconatus officium.*
Commune votum ..... eluceant.	Commune votum ..... eluceat.
Sequitur benedictio.	*Benedictio.*
Dom. s. spei ..... complaceant.	Domine sancte, spei...complaceat.
	Presbyter cum ordinatur .....
	Allocutio ad populum
	Quoniam dilectissimi ..... profiteri.
Ad ordinandos presbyteros.	*Oratio ad presbyterum ordinandum.*
Oremus ... . auxilio.	Oremus dilectissimi .... auxilio.
Exaudi nos ..... consequantur.	*Item:* Exaudi nos ..... prosequaris.
Consecratio.	*Consecratio Presbyteri.*
Domine sancte ... consequantur.	Domine sancte Pater ..... consequatur.
Consummatio Presbyteri.	*Consummatio Presbyteri.*
Sit nobis ..... obtineant.	Sit nobis fratres ..... obtineat.
Item benedictio.	*Item benedictio.*
Sanctificationum... persolvant.	Deus sanctificationum .... persolvat.
	Hic vestis ei casula
	Benedictio Patris ..... Deo
	Consecratio manuum.
Consecrentur ..... sanctificentur.	Consecrentur ..... sanctificentur.

II

Ordinations d'après le *sacramentaire grégorien* en usage en France aux IX^e^ et X^e^ siècles. Édition DOM HUGUES MÉNARD, P. L., LXXVIII, 218-223. On y reconnaît l'influence directe des sacramentaires gélasiens du VIII^e^ siècle.

INCIPIT ORDO AD SACROS ORDINES BENEDICENDOS.

Majores gradus ante evangelium, minores vero post communionem dantur; et minores quidem dominicis diebus, si necesse est, maiores vero in sabbatis duodecim lectionum per quattuor tempora tantummodo.

ORDINATIO OSTIARII.

Ostiarius cum ordinatur, postquam ab archidiacono instructus fuerit, qualiter in domo Dei debeat conversari, ad suggestionem archidiaconi tradat ei episcopus claves ecclesiæ dicens:

Sic age, quasi redditurus Deo rationem pro his rebus, quæ istis clavibus recluduntur.

Et tradat ei diaconus ostium ecclesiæ.

Præfatio Ostiarii Deum Patrem omnipotentem supplici-ter deprecemur, ut hunc famulum suum *illum* benedicere dignetur, quem in officium ostiarii eligere dignatus est, ut ei sit fidelissima cura in diebus ac noctibus, ad distinctionem horarum certarum ad invocandum nomen Domini, adjuvante Domino nostro Jesu Christo, qui cum eo vivit et regnat Deus.

Benedictio eiusdem Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris hunc famulum tuum *illum* ostiarium, ut inter janitores ecclesiæ paret obsequia et inter electos tuos partem tuæ mereatur habere mercedis. Per Dominum.

ORDINATIO LECTORIS.

Lector cum ordinatur, faciat de illo verbum episcopus ad plebem, indicans eius fidem atque ingenium; post hæc, spectante plebe, tradat ei Codicem de quo lecturus sit, dicens:

Accipe et esto verbi Dei relator, habiturus, si fideliter et utiliter impleveris officium, partem cum his qui verbum Dei ministraverunt. Eligunt te fratres tui ut sis lector in domo Dei tui, et agnoscas officium tuum et impleas illud ; potens est enim Deus, ut augeat tibi gratiam.

Benedictio lectoris Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris famulum tuum hunc in officium

lectoris, ut assiduitate lectionum distinctus atque ordinatus, et agenda dicat et dicta opere compleat, et in utroque sanctæ Ecclesiæ consulat. Per Dominum.

ORDINATIO EXORCISTÆ.

Exorcista cum ordinatur, accipiat de manu episcopi libellum, in quo scripti sunt exorcismi dicente sibi episcopo:

Accipe et commenda memoriæ et habeto potestatem imponendi manum super energumenum sive baptizatum sive catechumenum.

Præfatio exorcistæ Deum Patrem omnipotentem supplices deprecemur, ut hunc famulum suum *illum* benedicere dignetur in officium exorcistæ : ut sit spiritalis imperator ad abjiciendos dæmones de corporibus obsessis, cum omni nequitia eorum multiformi, adjuvante Domino nostro Jesu Christo, qui cum eo vivit et regnat Deus.

Benedictio exorcistæ. Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris hunc famulum tuum *illum* in officium exorcistæ, et ad impositionem manuum et oris officium eum eligere digneris, ut imperium habeat spirituum immundorum coercendorum et probabilis sit medicus Ecclesiæ, gratiæ curationum virtute confirmatus. Per Dominum.

ORDINATIO ACOLYTHI.

Acolythus cum ordinatur, primum ab episcopo doceatur qualiter in officio suo agere debeat; sed ab archidiacono accipiat ceroferarium cum cereo ut sciat se ad accendenda ecclesiæ luminaria mancipari, ita sibi dicente:

Accipite hoc gestatorium luminis, ut per illud valeatis adversariorum tenebras effugare, et verissimum lumen quod illuminet omnem hominem venientem in hunc mundum, fideliter invenire.

Accipiat et urceolum vacuum ad fundendum vinum in Eucharistia corporis.

Benedictio acolythi Omnipotens sempiterne Deus, fons lucis et origo bonitatis, qui per Jesum Christum Filium tuum, lumen verum, mundum illuminasti, eiusque passionis mysterio redemisti, benedicere dignare hunc famulum tuum, quem in acolythi officium consecramus, poscentes tuam clementiam ut eius mentem et lumine scientiæ illustres et pietatis tuæ rore irriges, ut ita perceptum ministerium peragat, qualiter ad æternam remunerationem pervenire mereatur. Per eumdem Dominum.

ORDINATIO SUBDIACONI.

Capitulum Sancti Gregorii Sicut qui invitatus renuit, quæsitus refugit sacris est altaribus removendus, sic qui ultro ambit,

vel importunum se ingerit, est procul dubio repellendus ; nam qui nititur ad altiora conscendere, quid agit, nisi ut crescendo decrescat ? Cur non perpendit quia benedictio illi in maledictum convertitur, qui ad hoc ut fiat hæreticus promovetur ?

Subdiaconus cum ordinatur, quia manus impositionem non accipit patenam de manu episcopi accipiat vacuam et calicem vacuum ; de manu archidiaconi accipiat urceolum cum aquamanili, ac manustergium. Exhibeatur in conspectu episcopi patena et calix vacuus et dicat episcopus :

Vide, cuius ministerium tibi traditur : et ideo si usque nunc fuisti tardus ad ecclesiam, amodo debes esse assiduus ; si usque nunc somnolentus, amodo vigil ; si usque nunc ebriosus, amodo sobrius ; si usque nunc inhonestus, amodo castus. Oblationes quæ veniunt in altare panes propositionis appellantur. De ipsis oblationibus tantum debet in altari poni, quantum populo possit sufficere, ne aliquid putridum in sacrario remaneat. Pallæ vero, quæ sunt in substratorio, in alio vase debent lavari, in alio corporales pallæ. Ubi pallæ corporales lavatæ fuerunt, nullum linteamen ibidem aliud debet lavari ; ipsa aqua in baptisterio debet vergi. Ideo, te admoneo, tu talem te exhibe ut Deo placere possis.

Et tradat ei calicem et patenam.

Ordinatio subdiaconi. Oremus Deum ac Dominum nostrum, ut super servum suum *illum* quem ad subdiaconatus officium vocare dignatus est, infundat benedictionem et gratiam suam, ut in conspectu suo fideliter serviens, prædestinata sanctis præmia consequatur, auxiliante Domino nostro Jesu Christo, qui cum eo vivit et regnat Deus.

Benedictio subdiaconi. Domine Sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris famulum tuum hunc, quem ad subdiaconatus officium eligere dignatus es, uti eum sacrario tuo sancto strenuum sollicitumque cælesti militiæ instituas, et sanctis altaribus fideliter subministret, et requiescat super eum Spiritus sapientiæ et intellectus, Spiritus consilii et fortitudinis, Spiritus scientiæ et pietatis. Repleas eum Spiritu timoris tui et eum ministerio divino confirmes, ut obediens facto, atque dicto parens tuam gratiam consequatur. Per Dominum etc. in unitate eiusdem.

Ordo qualiter in Romana Ecclesia diaconi et presbyteri ordinandi sunt.

Mensis primi, quarti, septimi et decimi, sabbatorum die in duodecim lect. ad Sanctum Petrum, ubi missæ celebrantur, postquam antiphonam ad introitum dixerint data oratione, venit archidiaconus et offert eum qui ordinandus est pontifici ita dicens :

Postulat sancta Mater Ecclesia catholica, ut hunc præsentem subdiaconum ad onus diaconii, vel diaconum ad onus presbyterii ordinetis.

Interrogat episcopus: Scis illum dignum esse ?

Respondet offerens: Quantum humana fragilitas nosse sinit, et scio et testificor ipsum dignum esse ad huius onus officii.

Et tunc annuntiat pontifex populo dicens:

Auxiliante Domino Deo et Salvatore nostro Jesu Christo.

Iterum dicit: Auxiliante Domino Deo et Salvatore nostro Jesu Christo, eligimus in ordinem diaconii, sive presbyterii, *illum* subdiaconum, sive diaconum de titulo *illo*. Si quis autem habet aliquid contra hos viros, pro Deo et propter Deum cum fiducia exeat et dicat. Verumtamen memor sit conditionis suæ.

Et post modicum intervallum mox incipiunt omnes Kyrie eleison, *cum litania. Hac expleta ascendunt ipsi electi ad sedem pontificis, et benedicit eos ad quod vocati sunt, et descendentes stant in ordine suo benedictione percepta. Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur. Ad ordinandum diaconum et presbyterum prima Oratio dicitur legendo. Et sequitur Oratio. Et non dicitur* Vere dignum, *in consecratione.*

Oratio: Oremus, dilectissimi, Deum Patrem omnipotentem, ut super hunc famulum ...

Oremus : Exaudi Domine preces nostras, et super hunc famulum tuum Spiritum ...

Consecratio: Adesto quæsumus omnipotens Deus, honorum dator, ordinum distributor, officiorumque dispositor. Qui in te manens ...

Quando stolam eum induis, sic dices :

Per hoc signum vobis diaconatus officium humiliter imponimus, ut firmamentum mensæ divinæ tanquam sustentacula columnarum esse possitis, et præcones regis cælestis irreprehensibiliter existere mereamini.

Ordinatio presbyteri

Presbyter cum ordinatur, episcopo eum benedicente, et manum super caput eius tenente, etiam omnes presbyteri, qui præsentes sunt, manus suas juxta manum episcopi super caput illius teneant.

Oratio ad presbyteros ordinandos.

Oremus, dilectissimi Deum Patrem ...

Oremus. Exaudi nos quæsumus ...

Consecratio: Domine Sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, honorum auctor et distributor ...

Hic vestis ei casulam.

Benedictio Patris et Filii et Spiritus sancti descendat super te, ut sis benedictus in ordine sacerdotali et offeras placabiles hostias pro peccatis atque offensionibus populi omnipotenti Deo, cui est honor et gloria in sæcula sæculorum.

Consecratio manus : Consecrentur manus istæ, quæsumus, Domine, et sanctificentur per istam unctionem et nostram benedictionem, ut quæcunque benedixerint, benedicta sint, et quæcunque sanctificaverint, sanctificentur. Per..

III

Rituel des ordinations conformément aux prescriptions de l'*Ordo romanus antiquus*, d'après le *manuscrit* 14 de la bibliothèque de Vendôme.

Incipit Ordo romanus ad clericum faciendum. Manda Deus benedictionem tuam et vitam in ecclesia tua et unguentum.....

Alia : Omnipotens Christe Salvator, innocens et innocentiæ amator, humilis et .....

Alia : Omnipotens sempiterne Deus, respice propitius super hunc famulum tuum .....

Oratio ad puerum tonsurandum :

Domine Jhesu Christe, qui es caput nostrum et corona omnium sanctorum .....

Alia : Benedic, Domine, hunc famulum tuum, N, nostri oris alloquio .....

Præfatio ad clericum faciendum :

Oremus, dilectissimi fratres, Dominum nostrum Jhesum Christum pro hoc famulo suo, N, qui ad deponendam comam capitis sui .....

Alia Oratio : Adesto Domine, supplicationibus nostris et hunc famulum tuum .....

Dum tondis eum, dicas Antiphonam istam :

Tu es Domine, qui ..... Gloria .....

Hic accipiet benedictionem..... Gloria....

Oratio, postquam tonsuratus fuerit, sequitur :

Omnipotens sempiterne Deus Jesu Christe, ...

Alia : Præsta, quæsumus, o. D. ut famulus ....

Item alia : Benedicat te Dominus et .....

Oratio ad barbam tondendam : — Deus cuius providentia omnis creatura .....

Dum tondis eum dicas Antiphonam :

Sicut ros Hermon ..... *Psalmus :* — Ecce quam.

Oratio : Omnipotens sempiterne Deus, benedic...

Ordo, qualiter in Romana ecclesia sacri ordines fiunt.

Archidiaconus : Postulat hæc sancta Mater Ecclesia, pater reverende .....

Responsio episcopi : Vide, ut natura, scientia .....

Ait archidiaconus : Quantum ad humanam .....

Tunc imponat scola lætaniam. Qua finita, ordinandi nominatim vocentur. —

Ordinatio Ostiariorum.

Ostiarium oportet percutere cymbalum et aperire ecclesiam et sacrarium, et librum aperire ei, qui predicat.

Ostiarii cum ordinantur .....

Præfatio ostiariorum : Deum Patrem omnipotentem, fratres, carissimi .....

Benedictio eorundem : Domine sancte benedicere ...

Ordinatio Lectorum.

Lectorem oportet legere ei qui predicat et lectiones cantare et benedicere panem et omnes fructus novos.

Lectores cum ordinantur ...

Accipite et estote .....

Præfatio lectorum : Oremus, dilectissimi nobis, Deum Patrem .....

Benedictio eorundem : Domine sancte Pater bened. ...

Ordinatio Exorcistarum.

Exorcistam oportet abjicere dæmones, et dicere populo, qui non communicat ut det locum, et aqua in ministerio effundere.

Exorcistæ cum ordinantur ...

Accipite et commendate .....

Præfatio exorcistarum : Deum Patrem omnipotentem, fratres carissimi.

Benedictio : Domine sancte, Pater .....

Ordinatio Acolythorum.

Acolythi cum ordinantur ...

Accipite ceroferarium. ...

Accipite urceolum .....

Præfatio: Deum Patrem omnipotentem .....

Benedictio acolythorum: Domine sancte qui per Jesum. ... [1]

Alia: Domine sancte, Pater qui ad Moysen ...

Ordinatio Subdiaconorum.

Subdiaconum oportet præparare aquam ad ministrationem altaris et ministrare diacono.

Subdiaconi cum ordinantur ...

Videte cuius .....

Præfatio: Oremus Dominum ac Deum .....

Ordinatio Diaconorum.

Diaconum oportet ministrare ad altare et baptizare.

Diaconi vero cum ordinantur solus episcopus .....

Præfatio: Oremus dilectissimi Deum .....

Oratio: Exaudi, Domine, preces nostras....

Consecratio eorundem in modum præfationis.

Omnipotens Deus, honorum dator, ordinum distributor, officiorumque dispositor .....

Benedictio ad stolas vel planetas:

Deus invictæ virtutis triumphator .....

Ad consummandum diaconi officium cum stola.

Accipe stolam tuam, imple .....

Tunc stola levæ eorum circumdata, det eis evangelium, dicens :

Accipite potestatem .....

Sequitur benedictio: Domine sanctæ fidei .....

Cum vero consecrati fuerint induantur dalmatica ... et dent osculum episcopo et sacerdotibus, et stent ad dexteram episcopi

Ordinatio Presbyteri.

Post tractum ..... ipse (episcopus) interrogat .....

Tunc eo inclinato, imponat manum super caput eius et omnes presbyteri .....

Præfatio presbyterorum: Oremus dilectissimi ....

Sequitur oratio: Exaudi nos, quæsumus .....

Consecratio eorundem: Adesto, quæsumus, Domine omnipotens, honorum auctor et distributor omnium dignitatum .....

Hic reflectat orarium: Accipe jugum .....

Hic vestit eos casula, dicens: stola ... Accipe vestem .....

1. Cf. *Gélasiens* du VIII[e] siècle, ci-dessus, I, p. 284.

Aliter: Induere vestibus præclaris .....
Item consecratio: Deus sanctificationum omnium auctor, cuius vera consecratio .....
Expleta oratione, accipiens oleum sanctum, faciat crucem super ambas manus dicens:
Consecrare et .....
Hoc facto, ... patenam ..... calicem .. det eis dicens:
Accipite potestatem offerre sacrificium .....
Benedictio: Benedictio Dei Patris .....
Tune osculetur singulos dicens: Pax Dni sit semper vobiscum.

IV

Ordinations selon les prescriptions du *Pontifical de Durand de Mende, cod. Vat.* 4744, édition Catalani, *Pontificale Romanum comment. orn.* Paris, 1850, I, p. 279.

De Clerico faciendo seu tondendo.
℣. Adjutorium nostrum in nomine Domini. ℟. Qui....
℣. Sit nomen Domini benedictum. ℟. Ex hoc .....
Oremus dilectissimi fratres, Dominum .....
Cantatur Antiphona: Tu es Domine qui .....
Psalmus: Conserva me .....
Tondendus dicit: Dominus pars hæreditatis .....
Dicit Episcopus: Oremus, Præsta. quæsumus ....
Cantatur Antiphona: Hi accipient .....
Psalmus: Domini est terra .....
Oratio: Adesto, supplicationibus ...
Induat te Dominus ..... sanctitate veritatis.
Omnipotens sempiterne Deus propitiare...

De Barba Tondenda.
Antiphona: Sicut ros Hermon .....
Psalmus: Ecce quam bonum .....
Oratio: Deus, cuius providentia .....

De ordinatione Ostiarii.
Vocantur ab Archidiacono: Accedant, qui .....
Respondent singuli: Adsum.
Admonitio: Suscepturi filii carissimi .....

Præfatio: Deum Patrem .....
Benedictio: Domine Sancte, Pater .....
Redeant omnes ad sedes suas.

De ordinatione Lectoris.

Vocantur: Accedant, qui ..... Lectoratus.
Admonitio: Deligunt vos fratres .....
Tradens codicem, dicit: Accipite et estote .....
Præfatio: Oremus, dilectissimi, Deum .....
Benedictio: Domine Sancte, Pater .....
Redeant omnes ad sedes suas.

De ordinatione Exorcistæ.

Vocantur: Accedant, qui ..... Exorcistarum..
Admonitio: Ordinandi, fratres .....
Ostendens librum, dicit: Accipite et mandate .....
Oratio: Deum Patrem omnipotentem .....
Benedictio: Domine Sancte ..... confirmati.
Redeant omnes .....

De ordinatione Acolythi.

Vocantur: Accedant qui ..... Acolythorum.
Admonitio: Suscepturi filii carissimi Acolythorum officium..... misericordiam suam.
Tradens candelam, dicit: Accipite ceroferarium ....
Præfatio: Deum Patrem .....
Benedictio: Domine sancte, Pater .....
Alia benedictio: Domine ..... qui ad Moysen ..... ut sint acolythi in Ecclesia tua.
Redeant .....

De ordinatione Subdiaconi.

Vocantur: —— Accedant qui ordinandi sunt Diaconi, Subdiaconi et Presbyteri.
INCHOAT SCHOLA LITANIAM: Kyrie eleison .....
Post « Ut obsequium.... », *Episcopus surgens dicit ter:* Ut hos electos .....
Archidiaconus: Recedant, qui ..... Diaconi et Presbyteri.
Admonitio: Accepturi Fratres .....
Tradens calicem, dicit: Videte cuius .....
Præfatio: Oremus Deum ae .....
Benedictio: Domine, Sancte Pater ....

Imponens amictum dicit: Accipe amictum ....
Imponens manipulum dicit: Accipe manipulum .....
Induens tunicellam dicit: Induat te Dominus .....
Redeant....
Unus ex illis dicat epistolam.

De ordinatione Diaconi.

Dicatur collecta: Exaudi quæsumus ....
Accedant qui .... diaconi.
Archidiaconus: Postulat sancta Mater Ecclesia ....
Pontifex: Scis illos dignos esse ?
Archid.: Quantum humana fragilitas.....
Annuntiatio: Auxiliante Domino.....
Admonitio: Provehendi, dilectissimi....
Allocutio: Commune votum.....
Præfatio: Oremus dilectissimi .....
Præfatio: Vere dignum ..... concedere...
Hic solus Pontifex..... Accipe Spiritum Sanctum..... Domini. Emitte in eos quæsumus..... mereantur. Per .....
Imponens stolam dicit: Accipe stolam ..... justam.
Alibi: Accipite stolas ..... gratiam suam.
Imponens dalmaticam dicit: Induat te .... Domini.
Ostendens evangelium dicit: Accipite potestatem....
Benedictio: Exaudi Domine, preces .....
Alia Oratio: Domine sancte spei .....
Unus ex illis dicat evangelium, redeunt ceteri.

De ordinatione Presbyteri.

Archidiaconus: Accedant, qui ..... Presbyteri.
Archid.: Postulat Mater.....
Pontifex: Scis illos dignos esse ?
Archid.: Quantum humana fragilitas....
Annuntiatio: Quoniam, dilectissimi fratres .....
Admonitio: Consecrandi fratres mei .....
Post hæc Ordinator imponit utramque manum super caput cuiuslibet ordinandi..... Idem faciant post eum tres aut plures sacerdotes..... Quo facto tenent manus super illos suspensas.
Episcopus dicit orationem: Oremus, dilectissimi .....
Oratio: Exaudi nos, quæsumus Domine .....
Præfatio: Vere dignum .., honorum auctor ...
Hic reflectat orarium dicens: Accipe jugum.....
Imponens casulam dicit: Accipe vestem sacerdotalem....

Bcnedictio: Deus sanctificationum .....
Tunc incipit: Alleluia ! Veni Sancte Spiritus.....
vel: Veni Creator Spiritus.....
Tune oleo Catechumenorum ... ambas manus ct polliecs in modum crucis ungit, dicens:
Consecrare et sanctificare digneris .....
Respondet ordinandus: Amen.
Tunc Episcopus claudat manus cuiuslibet.
Tradens calicem dicit: Accipe potestatem offerre Deo, missasque celebrare tam pro vivis ... ℟. Amen.
Ante « Agnus Dei » *solemnis benedictio:* Omnipotens ..... *Post communionem Ordinator inchoat:* Iam non dicam ..... *Ordinati profitentur Fidem:* Credo in Deum .....
Episcopus imponens manus suas dicit: .. Accipe Spiritum sanctum ..
Explicans casulas dicit: Stola innocentiæ.....
Interrogat: Promittis mihi et successoribus ....
Respondet: Promitto.
Pax Domini ..... ℟. Amen.
Instructio: Quia res, quam tractaturi .....
Post admonitionem benedicat: Benedictio Dei ....

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE. 7-10

PREMIÈRE PARTIE

INTRODUCTION HISTORIQUE

Chapitre I. — LES ORIGINES. 13-18
Le *Liber sacramentorum* ou recueil des sacrements, source commune du Missel et du Pontifical, 13-14. Les éléments romains, 14-15. Les modifications, 15-16. Vestiges des traditions primitives ; la *Tradition apostolique* ; les plus anciennes formules liturgiques, 16-18.

Chapitre II. — LE SACRAMENTAIRE ROMAIN ET SES DIVERSES RÉDACTIONS 19-34
I. Le recueil léonien, 19-22.
II. Le sacramentaire gélasien du VI^e^ siècle, copié en France au VII^e^, 22-24. Les rédactions gélasiennes du VIII^e^ siècle, 25-26.
III. Le sacramentaire grégorien, 27-34 ; l'exemplaire d'Hadrien à la fin du VIII^e^ siècle, 27. Le supplément d'Alcuin, 28. Les sacramentaires fusionnés, 31-34.

Chapitre III. — LES *Ordines Romani*. 35-42
I. Origine romaine des *Ordines*, 35-38 ; *Ordo* du baptême et de la confirmation, 36 ; *Ordo* pour la consécration des diacres et des prêtres, 37-38.
II. *Ordo romanus antiquus* d'Hittorp, 39-42.

Chapitre IV. — PREMIERS ESSAIS DE PONTIFICAUX. . . . 43-54
I. Essais isolés en France, en Angleterre, en Italie, 43.
II. Succès du Pontifical romano-germanique, 44.
III. Le Pontifical ou Ordinaire des Papes ; le X^e^ *Ordo* romain de Mabillon, 45-46.

IV. Le *Liber Pontificalis* ou Pontifical de Durand de Mende, 47-54. Autorité reconnue définitivement à ce document, 52.

Chapitre V. — LE PONTIFICAL ROMAIN. 55-68
I. Première édition du *Pontificalis Liber* de Piccolomini, en 1485, 55-57. Le Pontifical de Jules II, 1511, 58. Le Pontifical de Castellani, 1520, 59.
II. Le concile de Trente, Clément VIII et la première publication officielle du *Pontificale Romanum*, 1595, 60-61.
III. Les éditions d'Urbain VIII, 62, et de Benoît XIV, 63.
IV. Note bibliographique, 64-66. APPENDICE : Introduction au Pontifical romain de 1485, 67-68.

DEUXIÈME PARTIE

CONFIRMATION ET ORDINATIONS

Chapitre I. — LA CONFIRMATION. 71-101
I. Baptême et Confirmation : union et distinction des deux sacrements, 71-77. Le nom de la Confirmation, 78.
II. Le ministre ordinaire, 79-82.
III. Les rites : l'imposition des mains, 83-84 ; l'onction, 85-88 ; les formules, 89-95.
IV. Les effets de la Confirmation, 95-101.

Chapitre II. — LES ORDINATIONS. 102-119
I. Dates des Ordinations, 103-107.
II. Les huit degrés de la hiérarchie ecclésiastique, 108-114.
III. Accession aux ordres : les degrés successifs, 115 ; les interstices réguliers, 116 ; âge requis, 117-119.

Chapitre III. — LA TONSURE CLÉRICALE. 120-134
I. La tonsure, 120-121 ; l'offrande de la chevelure, 122-124 ; diverses formes de tonsures, 124-126.
II. Vêture cléricale, tradition du surplis, 127 ; vêture monastique, 128-129.
III. Ordre des cérémonies, 129-134.

Chapitre IV. — LES CLERCS INFÉRIEURS. 135-154
I. Les trois premiers ordres : Portiers, lecteurs et exorcistes, 135-136.
II. Influences étrangères, 137.
III. Rites. L'admonition à chacun des ordres, 138-141 ; les

attributions respectives, des portiers, 142-143, des lecteurs, 144-146, des exorcistes, 147-148 ; les avertissements et indications pratiques, 149.

IV. La tradition des insignes et les prières, 150-151.

V. Ancien *Ordo* romain des lecteurs, 152-154.

Chapitre V. — ACOLYTES ET SOUS-DIACRES. 155-184

I. L'ancien rite. Analogie des deux ordinations, 155-156.

II. Les acolytes, leurs attributions à la messe pontificale, 157, aux diverses cérémonies, 158 ; leur pouvoir de porter la sainte eucharistie ; leurs insignes anciens, le sac de lin, les nappes, 159.

III. Ordination des acolytes, 160-161 ; tradition des instruments, 162 ; prières, 163.

IV. Les sous-diacres, leurs obligations, leur vœu de chasteté, 164-167.

V. Ordination des sous-diacres, 168 ; rites anciens, 169-172 ; admonition détaillant leurs attributions, 173-176 ; tradition des vases sacrés, 177-179, et des insignes, 180-181.

VI. Pouvoir des Abbés de conférer les ordres mineurs, 182-184.

Chapitre VI. — LES DIACRES, LEUR PRÉPARATION. 185-210

I. Les insignes : la dalmatique, privilège des diacres romains, 185-186 ; l'étole, 187 ; l'évangéliaire, 188.

II. Préambules de l'ordination. Cérémonies préparatoires, 189 ; élection des candidats, 190-191 ; consultation des témoins et ratification, 192-193 ; prière litanique de tous, 194-196.

III. Admonition préalable à l'ordination, 197. Fonctions des diacres : à l'autel, pendant la messe, 198-207 ; le chant de l'évangile, 208 ; l'enseignement donné aux catéchumènes, 209 ; le baptême, 210.

Chapitre VII. — LES DIACRES, LEUR CONSÉCRATION. . . 211-233

L'ordination ou consécration des diacres, comparée à l'ordination sacerdotale, 211-213.

I. L'imposition des mains, 214-218.

II. La préface de consécration, 218-219 ; le texte, 220-221 ; la doctrine, 222-223 ; la grâce de l'ordre, 224-227.

III. Les formules finales, 228.

IV. Le baiser de paix, 229 ; la messe d'ordination, 230.

V. Tableau comparatif des documents anciens reproduisant le cérémonial de l'ordination des diacres, 232-233.

Chapitre VIII. — LE SACERDOCE CHRÉTIEN. 234-261

I. Rites préparatoires. Le cérémonial primitif, la tradition de la chasuble, 235-237.

II. Élection des sujets, agrément donné à l'élection, 238-239.

III. L'admonition aux ordinands énumère les pouvoirs sacerdotaux, 240-241. Pouvoirs reconnus en droit, mais limités dans leur exercice, 242.

La célébration du saint sacrifice, 243-244 ; l'usage ancien de la concélébration, à la messe, 245-246, à la bénédiction des saintes huiles, 247. Le ministère de la louange et le pouvoir d'offrir le *sacrificium laudis*, 247-250. Le droit de bénir rattaché au pouvoir d'offrir, 251-254 ; bénédiction des personnes et des choses, 255-256. Le droit de préséance et de participation au conseil épiscopal, 257-259. La prédication, 259. Le baptême et les sacrements, 260-261.

Chapitre IX. — LES RITES DE L'ORDINATION SACERDOTALE. . 262-281

I. Transmission du sacerdoce. Le rite traditionnel de l'ordination, l'imposition des mains, 262-264. La participation des prêtres, 265-266.

II. La formule de consécration, les prières d'introduction et la préface, 267-268. L'action de Dieu, 269-270. La grâce sacerdotale, 271-273.

III. Tradition des ornements, 274 ; l'onction des mains, 275-276 ; tradition du calice et de la patène, 277-279.

IV. Complément de la cérémonie, la messe d'ordination, 280 ; la dernière imposition des mains, 281.

Appendice : LES RITES DES ORDINATIONS. 282-296

I. Aux VII^e^ et VIII^e^ siècles, d'après les gélasiens, 282-285.

II. Aux IX^e^ et X^e^ siècles, d'après les grégoriens, 286-289.

III. Au X^e^ siècle, d'après l'*Ordo romanus antiquus* et les premiers Pontificaux, 290-292.

IV. Au XIII^e^ siècle, d'après le Pontifical de Durand de Mende, 293-296.

Imprimé par Desclée De Brouwer et Cie, Bruges (Belgique). — 3287